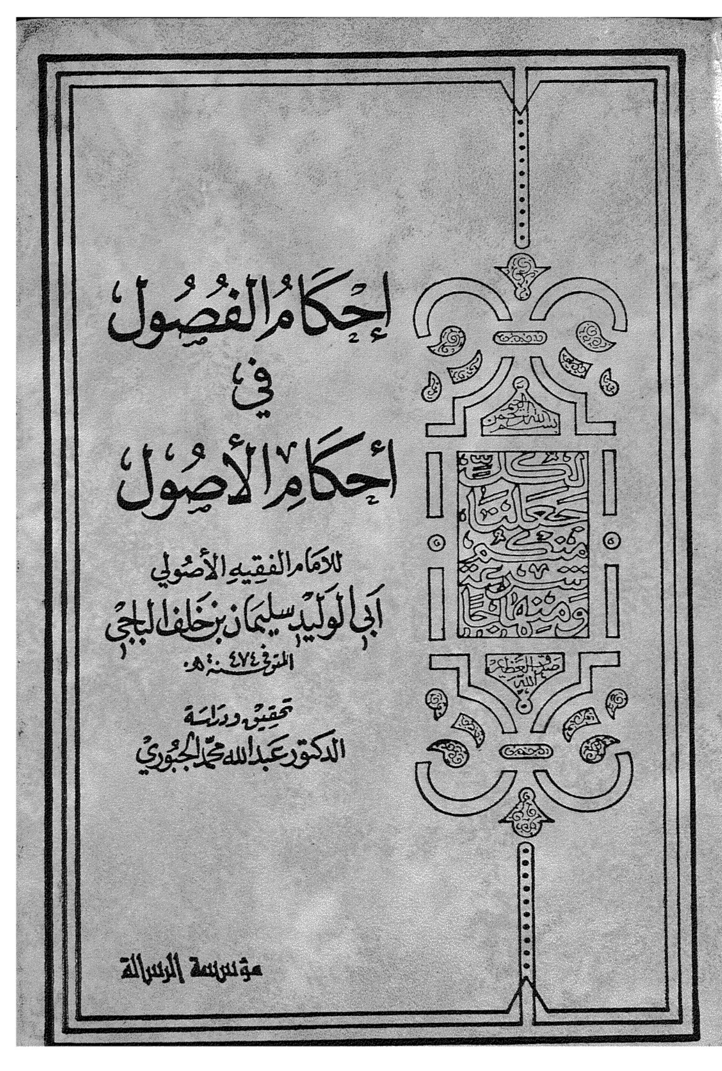
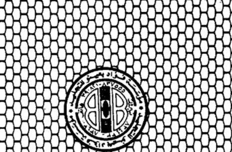
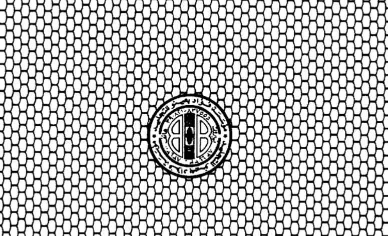

إحكام الفصول
في
أحكام الأصول
للإمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤ هـ
تحقيق ودراسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري
بسم الله الرحمن الرحيم
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
صدق الله العظيم
مؤسسة الرسالة






إحكام الفصول
في أحكام الأصول

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب. ٧٤٦٠ برقيا، بيوشران

إحكام الفصول في أحكام الأصول

للإمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤هـ

تحقيق ودراسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة



الإهداء

إلى من شملني بعطفه وحنانه ،
وأرشدني إلى طريق العلم والهدى ،
وحثّني على الصبر من أجل بلوغ الهدف والمنى . . .

إلى من كان شديد الحرص على استمرار اتصال حلقات سلسلة أسرتنا العلمية . . .

إلى والدي الشيخ محمد الجبوري

ولدك عبد الله

تَصْـــدِيْر

الحمد لله الذي أوضح طريق الهدى ، وبيّن معالم الدين ، ورفع شأن العلم ، وأعلى درجة العلماء المستنبطين ، ووفقهم للسداد واتباع سبل المرشدين ، والصلاة والسلام على رسوله الذي رسم منهاج الحق وبيّنه لجميع المؤمنين ، وعلى آله وأصحابه الهداة المهتدين .

وبعد :

فقد قَدِمْتُ إلى المغرب مُوفَداً للتَّدريس في الجامعات المغربية للعام الدراسي ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م في إطار التعاون الثقافي بين العراق والقطر المغربي الشَّقيق . وبعد استقرار عملي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمِكناس ، قصدت خزانة القرويين بفاس التي طالما تمنّيت زيارتها . وكذلك الخزانة الملكية ، والخزانة العامة بالرباط . وبحثت في فهارسها عن الكنوز والذخائر التي تركها لنا أعلام أُمّتِنا في شتَّى أنواع المعرفة ، فاهتديت إلى مخطوط هام وهو « إحكام الفصول في أحكام الأُصول » لأبي الوليد الباجي .

ولمّا كان هذا الكتاب في علم أصول الفقه الذي هو من أعظم العلوم الإسلامية وأخطرها ، وأكثرها فائدة ، لاشتمَاله على القواعد التي يَتَوَصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلتها ، وفي الأصول المقارن الذي لا زالت المكتبة الإسلامية بحاجة إلى المزيد من المصنفات فيه .

ومؤلفه أبو الوليد الباجي الذي كان من كبار علماء المالكية ومحققيهم

الذي قيل فيه : «لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب إلّا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم» .

وفي نشر هذا الكتاب إضافة معارف هامة في مجاله . قررت بعد الاتكال على الله القيام بتحقيقه وإخراجه ليعم نفعه .

وندعو الله أن يلهمنا الصواب ، ويسدِّدَ خطانا ، ويوفِّقَنا لخدمة الشريعة الغراء .

ولا يفوتني في هذا المقام إلّا أن أتقدَّمَ بجزيل الشكر للأستاذ الدكتور محمد العربي الخطابي محافظ الخزانة الملكية ، والأستاذ عبد الرحمن الفاسي محافظ الخزانة العامة بالرباط لما لقيت منهما من مساعدة وتسهيل تصوير المخطوطتين . كما أشكر الأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ محافظ خزانة القرويين لمساعدتي في الاطلاع على المخطوطة كلّما دعتِ الحاجة إلى ذلك . وقد لمست فيه إخلاصاً للعلم ، وتشجيعاً لنشره .

وكذلك أشكر جميع الإخوة الذين قدَّموا ليَ العون وأمدُّوني ببعض المصادر والمراجع . أحسن اللهُ جزاءَ الجميع . والله من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل .

الدكتور عبد الله محمد الجبوري

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية – مكناس

وكلية الشريعة – جامعة بغداد

المغرب الأقصى : ٢٤ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ

١٤ شباط ١٩٨٥ م

مقدّمة التحقيق

التعريف بالإمام الباجي

نسبه ونسبته :

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث أبو الوليد التجيبي الأندلسي القرطبي الباجي المالكي[1] .

ولم تختلف كتب التاريخ والتراجم في نسبه وكنيته ونسبته .

والتّجيبي : نسبة إلى تجيب ، بطن من كِنْدَة ، وهو أشرس بن شبيب ابن السَّكون بن كندة . كانوا يسكنون في وسط حضرموت ، وقدم وفد منهم

---

(١) انظر ترجمته : « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٢ ، و « معجم الأدباء » : ١١/ ٢٤٧ ، و « الصلة » : ١/ ١٩٧ ، و « نفح الطيب » : ٢/ ٦٧ ، و « الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » : ١ ق ٢/ ٩٤ ، و « وفيات الأعيان » : ٢/ ٤٠٨ ، و « صفة جزيرة الأندلس » : ٣٦ ، « النجوم الزاهرة » : ٥/ ٤٠٨ ، و « سير أعلام النبلاء » : ١٨/ ٥٣٥ ، و « تذكرة الحفاظ » : ٣/ ٣٤٩ ، و « العبر في خبر من غبر » : ٣/ ٢٨٠ ، و « بغية الملتَمس » : ٣٠٣ ، و « اللباب » : ١/ ٨٢ ، و « البداية والنهاية » : ١٢/ ١٢٢ ، و « قلائد العقيان » : ١٩٦ ، و « الديباج المذهب » : ١٢٠ ، و « شذرات الذهب » : ٣/ ٣٤٤ ، و « طبقات المفسرين » : ١٣ ، و « فوات الوفيات » : ٢/ ٦٤ ، و « المغرب في حلى المغرب » : ٤٠٤ ، و « كشف الظنون » : ١٩ ، و « شجرة النور » : ١٢٠ ، و « معجم المؤلفين » : ٤/ ٢٦١ ، و « بروكلمان » : ١/ ٤١٩ ، و « الذيل » : ١/ ٧٤٣ .

إلى النبي ﷺ ، فأكرم النبي عليه الصلاة والسلام منازِلَهم ، وأجازهم بأرفع مما كان يجيز الوفود[1] .

أما الأندلسي : فنسبة إلى جزيرة الأندلس ، وهي في آخر الإقليم الرابع إلى المغرب ، وجزء منها في الإقليم الخامس . وهي في ذاتها مثلثة الشكل يحيط بها البحر من جهاتها الثلاث ، واسم الأندلس في اللغة اليونانية (اشبانيا) ، وهي أقاليم عدّة . وفي كل إقليم منها عدّة مدن وقرى وفضائلها جمّة ، وفي أهلها أئمّة وعلماء وزهّاد لهم خصائص كثيرة .

فتحها المسلمون سنة ٩١ هـ بقيادة طارق بن زياد ، وأقاموا فيها حضارة مزدهرة دامت قرابة ثمَانية قرون ، وكان لهذه الحضارة ، بعلومها وفنونها أثرها في العالم الأوروبي وبقي العرب والمسلمون فيها إلى سقوط غرناطة آخر معقِلٍ لهم سنة ٨٩٨ هـ[2] .

أما القرطبي : فنسبة إلى قرطبة ، وقد نسب إليها ؛ لأن أسرته انتقلت من باجة ، وسكنت في قرطبة كما قال القاضي عياض وغيره .

وقرطبة مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها ، وكانت سريراً لملكها وقصبتها ، وبها كان ملوك بني أمية ، وهي معدن الفضلاء ، ومنبع النبلاء ، وينسب إليها الكثير من العلماء[3] .

---

(١) « اللباب » : ١/ ١٦٩ ، « معجم قبائل العرب » : ١/ ١١٦ .

(٢) انظر : « صفة جزيرة الأندلس » : ٥ ، و « معجم البلدان » : ١/ ٢٦٢ ، و « اللباب » : ١/ ٧١ ، و « غرناطة » : هي أقدم مدن كورة ألبيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها ، ومعنى غرناطة بلسان عجم الأندلس (رمانة) سُمِّيَ البلد بذلك لحسنه . « معجم البلدان » : ٤/ ١٩٥ .

(٣) « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٢ ، « معجم البلدان » : ٤/ ٣٢٤ ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٥٣ .

أما الباجي : فنسبة إلى باجة ، وهي ثلاثة مواضع :

أحدها : باجة الأندلس ، وهي مدينة من أقدم مدنها ، بنيت في أيام الأقاصرة ، وقد سمّاها بوليش القيصر باجة ، ومعناها (الصلح) . ولباجة معاقل موصوفة بالمَنَعَة والحصانة ، وهي من الكور المجندة ، وتقرب من إشبيلية[1] ، وبينها وبين قرطبة مائة فرسخ[2] . وقد اتفقت كتب التاريخ والتراجم على نسبة أبي الوليد الباجي إلى باجة الأندلس هذه[3] .

والثاني : باجة قرية من إفريقية على مرحلتين أو ثلاث من تونس ، وينسب إليها أبو عمر أحمد بن عبد الله بن محمد ابن علي الباجي .

والثالث : قرية من قرى أصفهان من بلاد فارس تسمّى باجة ، وينسب إليها أبو صالح محمد بن الحسن بن يوقة المديني الباجي ، شيخ من أهل أصبهان ، ت (٢٩٤ هـ) . وذكر ياقوت موضعين آخرين يطلق عليهما باجة[4] .

....

(١) وهي مدينة عظيمة بالأندلس ، وكانت تسمّى حمص ، وبها كان بنو عباد ، وهي غرب قرطبة . « معجم البلدان » : ١/ ١٩٥ .

(٢) وباجة تقع اليوم في البرتغال على بعد ١٤٠ كلم إلى الجنوب الشرقي من لشبونة . هامش « وفيات الأعيان » : ٢/ ٤٠٩ .

(٣) انظر « اللباب » : ١/ ٨٢ ، و « صفة جزيرة الأندلس » : ٣٦ ، و « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٣ ، و « معجم البلدان » : ١/ ٣١٤ ، و « وفيات الأعيان » : ٢/ ٤٠٩ .

(٤) انظر : « اللباب » : ١/ ٨٢ ، و « معجم البلدان » : ١/ ٣١٤ ، و « الديباج المذهب » : ١٢٠ .

مولده ونشأته :

ولد أبو الوليد الباجي بمدينة بطليوس[1] في ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ . وعلى هذا عامة المصادر التي ترجمت له . قال أبو علي الغساني أحد تلاميذ الباجي : سمعت أبا الوليد يقول : مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة[2] . ونقل ابن بشكوال وابن خلكان أن مولده كان يوم الثلاثاء في النصف من ذي القعدة من العام المذكور[3] .

وقد انتقلت أسرته من بطليوس إلى باجة الأندلس ، ثم سكنت أسرته في قرطبة ، وقد استقرَّ أبو الوليد بشرق الأندلس ، وكان أكثر تردده بشرق الأندلس ما بين سرقسطة[4] ، وبلنسية[5] ، ومرسية[6] ، ودانية[7] .

أما عن نشأته الأولى ، فقد ذكر القاضي عياض أن بيتَه بيتُ علم

....

(١) بطليوس : مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آنة غربي قرطبة . « معجم البلدان » : ١ / ٤٤٧ .

(٢) « الصلة » : ١ / ١٩٨ .

(٣) « الصلة » : ١ / ١٩٩ ، و « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٩ .

(٤) سرقسطة : بلدة مشهورة بالأندلس تتصل أعمالها بأعمال تسطيلة . « معجم البلدان » : ٣ / ٢١٢ .

(٥) بلنسية : كورة ومدينة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير ، وهي تقع شرقي قرطبة . « معجم البلدان » : ١ / ٤٩٠ .

(٦) مرسية : مدينة بالأندلس من أعمال تدمير ، اختطها عبد الرحمن بن الحكم . وسمَّاها تدمير بتدمر الشام . « معجم البلدان » : ٥ / ١٠٧ .

(٥) دانية : مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقاً . منها شيخ القرَّاء أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني . « معجم البلدان » : ٢ / ٢٣٤ .

ونباهة ، وكان له إخوة أجلّة نبلاء . وجدّه لأمه محمد بن موهب القبري الفقيه المتوفى (٤٠٠ هـ) ، وخاله أبو شاكر عبد الواحد بن محمد القبري الفقيه المحدث والأديب الشاعر .

وقد اتجه أبو الوليد إلى طلب العلم منذ نشأته الأولى . قال ابن بسام : إن أبا الوليد نشأ وهمته في العلم تأخذ بأعنان السماء .

وقد أخذ بالأندلس عن عدد من العلماء ، وفي مقدمتهم خاله أبو شاكر التجيبي القبري المتوفى سنة (٤٥٦) ، وأخذ عن أبي الأصبغ عيسى بن خلف بن عيسى ، ويعرف بابن أبي درهم ، وكان الباجي يحدث بكثير من روايته ، وأبي محمد مكي بن أبي طالب حموش القيسي المقرئ القيرواني الأندلسي القرطبي . ت (٤٣٧ هـ) . ومحمد بن إسمَاعيل بن محمد بن فورتش قاضي سرقسطة ، وأبي سعيد خلف الجعفري الذي كان من أهل القرآن والعلم ت (٤٢٤ هـ) . والقاضي يونس بن محمد بن مغيث ، وكان رأساً في الفقه واللغة العربية . ت (٤٢٩ هـ) ، وقيل غير ذلك .

وقد بدأ الباجي من العلوم بالأدب ، فبرز في ميادينه ، وجعل الشعر بضاعته[1] .

وبعد أن أخذ عن علماء بلده ، تاقت نفسه للرحلة إلى المشرق للتزود بالعلم والمعارف . واهتم في رحلته في تحصيل العديد من العلوم ، لاسيمّا علم الحديث والفقه والأصول وعلم الكلام . وكان في رحلته وأول عودته إلى الأندلس مُقِلاً في دنياه ، قانعاً عفيفاً ، يعيش من عمله وكسب يده ، فقد

(١) « نفح الطيب » : ٢ / ٦٨ .

عمل حارساً مدّة مقامه ببغداد ، ويستعين بما يتقاضاه من أجرٍ على نفقته وبضوء الدرب على المطالعة[1] . وقد ذكر المُقَّرِي وغيره ، أنه تولّى القضاء في الشام بحلب مدّة عام تقريباً .

وقد عاد إلى الأندلس بعد أن بلغ درجة علمية رفيعة ، وقصده الناس للأخذ عنه ، ولكن حالته المالية لا تزال ضيّقة ، فكان يتولّى ضرب ورق الذهب للغزل والانزل ويعد الوثائق . ثم انتشر علمه ، وكثُرت مؤلفاته ، وسمت درجتُه ، وعظُم جاهُه ، وكثُرت أموالُه ، وتولّى القضاء في عدّة مواضع من الأندلس .

قال القاضي عياض : حدّثني ثقة من أصحابه أنه كان يخرج إلينا إذا جئنا للقراءة عليه ، وفي يده أثر المطرقة وصدأ العمل إلى أن فشا علمه وعرف وشهرت تواليفه ، فعُرِفَ حقُّهُ ، وجاءته الدنيا ، وعظم جاهه ، وقرَّبه الرؤساء وقدَّروه ، واستعملوه في الأمانات والقضاء ، وأجزلوا صلاته ، فاتسعت حاله ، وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر .

وكان يصحب الرؤساء ، ويرسل بينهم ، ويقبل جوائزهم ، وهم له على غاية البر ، ووَلِيَ مواضع من الأندلس[2] . وقد سعى بعد عودته من رحلته في الصلح بين ملوك الطوائف الذين وجدهم أحزاباً متفرقة ، ولكنه لم يفلح في ذلك ، فالله يجازيه خيراً على نيته[3] .

---

(1) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .
(2) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .
(3) « نفح الطيب » : ٢ / ٧٧ .

رحلته وأساتذته

ذكرنا مشاهير العلماء الذين أخذ عنهم الباجي في الأندلس ، وقد رحل بعد ذلك إلى أهَمِّ مراكز العلم في المشرق ، وكانت الرحلة من أهم مظاهر الحركة العلمية ، وكان الأندلسيون يهتمون كثيراً بالرحلة إلى المشرق ، لتحصيل العلوم ، والتبحر فيها ، والرجوع إلى الأندلس لنشر ذلك العلم بين أهله ، وقد بلغ من إقبالهم على ذلك أن كان الشخص يُعابُ بأنه لم يرحلْ إلى المشرق .

وقد ذكر المُقَّرِي في كتابه « نفح الطيب » عدداً كبيراً من العلماء الذين رحلوا من الأندلس إلى المشرق للتزود بالعلم والمعرفة ، ومنهم الإمام الباجي [١] ، فقد رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ هـ ، وهو في ريعان شبابه وعمره لا يزيد عن ثلاث وعشرين سنة في سبيل طلب العلم ، وقد استمرّت هذه الرحلة ثلاثة عشر عاماً تقريباً ، شمَّر فيها عن ساعد الجد والتحصيل ، وكان لهذه الرحلة أثرها البالغ في تكوينه العلمي والمنزلة الرفيعة التي بلغها ، فقد حاز فيها على علم كثير خصوصاً في الحديث والفقه والأصول والكلام . وأول ما اتجه في رحلته إلى مكة المكرمة قِبلة المسلمين ومهوى أفئدتهم لأداء مناسك الحج ، وللأخذ عن علمائها ، ثم دخل بغداد ، والموصل ، والشام ومصر .

وقد أقام في مكة المكرمة مجاوراً ثلاثة أعوام ، وحجّ أربعة حجج ، ولازم فيها الحافظ عبد بن أحمد بن محمد أبو ذر الهروي المحدث والفقيه

(١) انظر : « نفح الطيب » : ٦ / ٥ وما بعدها .

المالكي ت (٤٣٥ هـ) ، يأخذ عنه ، وكان يقيم معه ، ويتصرف له في حوائجه ، وكذلك أخذ فيها عن محمد بن علي بن أحمد بن أبي محمود الوراق الأزهري الأندلسي الذي كان مجاوراً في مكة . وأبي الحسن محمد بن علي بن محمد بن صخر الأزدي ت (٤٤٣ هـ) ، وأبي بكر بن المطوعي وغيرهم . ثم رحل إلى بغداد التي كانت يومئذ موطن العلماء ومهد العلم ، وقبلة أنظار طلبته من جميع الأقطار ، وأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه والأصول ، ويسمع الحديث عن أئمّتها ، فلقي بها جلة من العلماء والفقهاء . ومن أشهر مَنْ أخذ عنه في بغداد :

إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الشافعي ، ت (٤٤٦ هـ) ، وكان من أبرز الشيوخ الذين أخذ عنهم وتأثّر بهم ونقل الكثير من آرائه الأصولية في كتابه هذا .

وطاهر بن عبد الله بن طاهر القاضي أبو الطيب الطبري الشافعي ، ت (٤٥٠ هـ) .

ومحمد بن عبد الله بن محمد بن عمروس البغدادي إمام المالكية وفقيههم ، ت (٤٥٢ هـ) .

ومحمد بن علي بن محمد الحنفي أبو عبد الله الدامغاني قاضي القضاة ، ت (٤٧٨ هـ) .

والحسن بن علي الصيمري أبو عبد الله القاضي أحد فقهاء الحنفية المشهورين ، ت (٤٣٦ هـ) .

والحافظ محمد بن علي أبو عبد الله الصوري الذي كان أعظم أهل الحديث ، ت (٤٤١ هـ) .

ومحمد بن علي بن الفتح الحربي أبو طالب العشاري الفقيه الحنبلي ، ت (٤٥١ هـ) .

ومحمد بن محمد بن عثمان البغدادي أبو منصور السواق ، ت (٤٤٠ هـ) .

ومحمد بن عبد الواحد بن زوج الحرة أبو الحسن ، ت (٤٤٢ هـ) .

وأحمد بن محمد بن أحمد بن منصور العتيقي أحد الثقات المكثرين من الحديث ، ت (٤٤١ هـ) .

وغيلان بن محمد بن إبراهيم بن غيلان أبو طالب الهمداني البغدادي مُسنِد العراق ، ت (٤٤٠ هـ) .

وعلي بن المحسن بن علي البغدادي أبو القاسم التنوخي الذي كان من أعيان العلم والأدب ، ت (٤٤٣ هـ) .

ومحمد بن المؤمل البغدادي أبو بكر غلام الأبهري .

والحافظ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ، وقد روى الخطيب البغدادي عن الباجي أيضاً ، ت (٤٦٣ هـ) .

ثم دخل الموصل ، وأقام بها سنة يدرس علم الكلام على محمد بن أحمد بن محمد القاضي أبو جعفر السحناني ، ت (٤٤٤ هـ) .

ورحل إلى الشام ، ودخل دمشق وحلب ، ومن أشهر من أخذ عنه بدمشق :

علي بن موسى أبو الحسن بن السمار الدمشقي الذي انتهى إليه علو الإسناد بالشام ، ت (٤٣٣ هـ) .

وعبد الرحمن بن عبد العزيز بن الطبيز أبو القاسم الدمشقي ، ت (٤٣١ هـ) .

وأبو الحسين بن جميع الغساني .

ثم رحل بعد ذلك إلى مصر . ومن أشهر من أخذ عنه فيها : عبد الله بن الوليد بن سعيد الأنصاري الأندلسي الفقيه المالكي .

وهكذا فقد أخذ عن علماء المذاهب الإسلامية (المالكية ، والحنفية ، والشافعية ، والحنابلة) ، وتجمَّع له علم العديد من البلاد ، وسمع الكثير ، وبرّع في الحديث والفقه والأصول والنظر . وعاد إلى وطنه بعلم جَمٍّ ، وأصبحت له مكانة وقدر رفيع بالمشرق والمغرب[1] .

قال ابن العربي : كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا الباجي[2] .

تلاميذه :

لقد بلغ الباجي مكانة علمية رفيعة ممّا جعل الكثير من أهل المشرق يأخذون عنه ، وممن روى عنه حافظ المشرق الخطيب البغدادي .

أما في الأندلس ، فقد حاز على الرئاسة العلمية فيها ، فأخذ عنه . وسمع منه جماعة ، وتفقه عليه خَلْقٌ كثير ، وقد روى عنه حافظ المغرب أبو

---

(١) انظر في رحلة الباجي إلى المشرق : « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٢ ، و « نفح الطيب » : ٢/ ٦٧ ، و « وفيات الأعيان » : ٢/ ٤٠٨ ، و « الصلة » : ١/ ١٩٧ ، و « الديباج » : ١٢٠ ، و « شذرات الذهب » : ٣/ ٣٤٤ .

(٢) « نفح الطيب » : ٢/ ٢٩ .

عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي ، ت (٤٦٣ هـ) .

ورواية حافظا المشرق والمغرب عنه شهادة له بما هو أهله .

ولكثرة الرواة عنه والمتفقهين عليه سنقتصر على ذكر أشهرهم . وهم :

أحمد بن علي بن غزلون الأموي وهو معدودٌ من كبار أصحابه ، ت (٥٢٠ هـ) .

وسفيان بن العاص الأندلسي أبو بحر الأسدي محدِّث قرطبة ، ت (٥٢٠ هـ) .

والحسين بن محمد الجياني أبو علي الغساني أحد أركان الحديث بقرطبة ، ت (٤٩٨ هـ) .

وعبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الخشني أبو محمد بن أبي جعفر الفقيه ، ت (٥٢٠ هـ) .

وعبد الله بن أبي جعفر المرسي أبو محمد المالكي الذي انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره ، ت (٥٢٦ هـ) .

وعلي بن عبد الله بن محمد بن موهب الجذامي ، وقد أجاز له أبو الوليد الباجي وابن عبد البر ما رواه ، ت (٥٣٢ هـ) .

ومحمد بن نصر بن فتوح أبو عبد الله الحُمَيْدِي مؤلف « الجمع بين الصحيحين » ، ت (٤٨٨ هـ) .

ومحمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي المالكي أبو بكر الطرطوشي ، ت (٥٢٠ هـ)[1] .

(١) انظر في تلاميذه المصادر السابقة .

والقاضي محمد بن عبد العزيز بن أبي الخير الأنصاري الذي اختص بأبي الوليد الباجي ، ت (٥١٨ هـ) .

وحسين بن محمد بن جيون الصدفي أبو علي بن سكرة ، ت (٥١٤ هـ) .

وممن روى عنه أيضاً ابنه أحمد بن سليمان الباجي أبو القاسم ، وكان إماماً في العلوم ، فقيهاً أُصوليًّا مع الفضل والدين ، تفقّه على أبيه ، وأذِنَ له في إصلاح كتبه ، وخَلَفَه في حلقته بعد وفاته . توفي بجدة بعد منصرفه من الحج سنة (٤٩٣ هـ) .

وللباجي ولد آخر اسمه أبو الحسن محمد توفي في حياة أبيه بسرقسطة ، وكان نبيلاً ذكيًّا مَرْجُوًّا وقد رثاه أبوه مراثي شجيّةً سيأتي ذكر بعضها عند الكلام عن شعره[1] .

مكانته العلمية :

لقد منح الله الباجي ذكاءً مُتَّقِداً ، وقريحة جيّدة ، وقد أخلص لطلب العلم ، وضحّى وصبر في سبيل تحصِيلِهِ ، فنال منه ما حَلَّ به قدره في المشرق ، وحاز به الرئاسة بالأندلس . فكان رحمه الله ذو معارف واسعة وعلوم متنوعة ، كان فقيهاً مُتْقِناً ، ونَظَّاراً محققاً ، وأُصوليًّا بارِعاً ، ومتكلِّماً متقناً ، ومُفَسِّراً وأديباً وشاعراً ، وما عُثِرَ عليه من مصنفاته خير شاهد على ذلك .

---

(١) انظر « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٥ ، و « الديباج المذهب » : ٤٠ ، و « شجرة النور » : ١٢١ .

وقد اتّفق العلماء على جلالته ، وعلمه وفضله ودينه . وإليك أقوالَ بعضهم :

قال الأمير أبو نصر بن ماكولا في حقه : إنه فقيه متكلم أديب شاعر[1] .

وقال الحافظ أبو علي الصدفي عندما سئل عن الباجي هو أحد أئمّة المسلمين ، لا يسأل عن مثله ، ما رأيت مثله[2] .

وقال القاضي عياض : كان أبو الوليد فقيهاً نظاراً محققاً راوية محدثاً ، يفهم صيغة الحديث ورجاله ، متقن المعارف ، له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة ، ولكن أبلغ ما كان فيها الفقه وإتقانه على طريق النظار من البغداديين وحذّاق القرويين ، والقيام بالمعنى والتأويل ، وكان وقوراً بَهِيًّا مَهيباً جَيِّدَ القريحة حسنَ الشَّارَةِ ، ولم يكن بالأندلس قط أتقن منه للمذهب[3] .

وقال ياقوت : أبو الوليد الفقيه المتكلم المفسِّر الأديب الشاعر[4] .

وقال ابن خلكان : كان الباجي من علماء الأندلس وحفاظها[5] .

وقال ابن كثير : هو- أحد الحفاظ المكثرين في الفقه والحديث[6] .

وقال السيوطي : أبو الوليد الباجي الفقيه الأُصولي المتكلم المُفَسِّر الأديب الشاعر[7] .

---

(١) « نفح الطيب » : ٢ / ٦٧ .
(٢) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .
(٣) المصدر السابق : ٤ / ٨٠٥ .
(٤) « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٦ .
(٥) « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ .
(٦) « البداية النهاية » : ١٢ / ١١٢ .
(٧) « طبقات المفسرين » : ١٣ .

وقال علي بن سكرة : ما رأيت مثله ، وما رأيت على سمْتِه وهيئته وتوفير مجلِسِه ، وقال : هو أحد أئمّة المسلمين .

ولمّا كنت ببغداد قدم ولده أبو القاسم ، فسِرْتُ معه إلى شيخنا قاضي القضاة أبو بكر الشاشي ، فقلت له : أدام الله تعالى عزك هذا ابن شيخ الأندلس ، فقال لعلّه ابن الباجي ؟ فقلت : نعم ، فأقبل عليه[1] .

وكان شيوخ القاضي عياض يثنون عليه كثيراً ويفضلونه ويفضلون كتبه[2] .

وقال فيه ابن حزم الأندلسي مع ما جرى بينهما من مناظرات ومجالس : « لم يكن للمالكية بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد رحمه الله[3] .

وقد ذكر القاضي عياض والمُقَّري : أنه لما قدم أبو الوليد الباجي الأندلس ، وجد لابن حزم الظاهري صِيتاً عالياً ، ولطلاوة كلامه قد أمالَ إليه كثيراً من الناس ، ورأى أنَّ أهلَ الأندلس ليس منهم من هو في قوة جدله وحجته ، ولم يكن يقوم أحد بمناظرته ، وأخبره الأندلسيون في ذلك ، فتصدّى الباجي لمناظرة ابن حزم ، وكان له معه مجالس ومناظرات ظهر فيها تفوق الباجي مما جعل ابن حزم يخرج من مدينة مَيُورْقَة[4] وقد كان على رأس أهلها[5] .

---

(١) « الصلة : ١/ ١٩٧ ، و « نفح الطيب » : ٢/ ٦٧ .

(٢) « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٤ .

(٣) المصدر السابق : ٤/ ٨٠٣ .

(٤) مَيُورْقَة جزيرة في شرقي الأندلس في البحر الزقاقي ، فتحها المسلمون سنة ٢٩٠ هـ . كانت قاعدة ملك مجاهد العامري ، وينسب إليها كثير من العلماء . « معجم البلدان » : ٥/ ٢٤٦ ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٨٨ .

(٥) « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٥ ، « نفح الطيب » : ٢/ ٨٣ .

شعره

مع براعة أبي الوليد الباجي بالفقه والأصول والحديث والكلام ، فقد كان بارعاً بالأدب شغفاً بالشعر ، وقد برع فيه قبل أن يتّجه إلى دراسة العلوم الأخرى ، وقد جمع ابنه أبو القاسم شعره ، وأورد ابن بسام وياقوت والمقري وغيرهم جملةً من أشعاره التي قالها في أوصاف ومناسبات شتّى[1] ، منها :

ما رُوِيَ عن أبي بكر الخطيب البغدادي ، قال : أنشدني أبو الوليد سليمان بن خلف لنفسه :

إذا كنتُ أعلمُ علماً يقيناً ... بأنَّ جميع حياتي كساعة
فَلِمْ لا أكونُ ضنيناً بها ... وأجعلها في صلاح وطاعة

وقال الباجي وهو يرثي ابنيه وقد ماتا مغتربين :

رعى اللهُ قبرين استكانا ببلْدَة ... هما أسكناها في السَّواد مِنَ القلبِ
لئن غُيِّبا عن ناظِرِي وتبوَّءا ... فؤادي لقد زاد التباعدُ في القرب
يقر بعيني أن أزورَ ثراهُما ... والصف مكنون الترائبِ بالتُّربِ
وأبكي وأُبكى ساكِنَيْها لَعَلَّني ... سأُنجَدُ من صَحْبٍ وأُسْعَدُ من سحبِ
ولا استَعْذَبَتْ عيناي بعدَهُما كرًى ... ولا ظَمِئَتْ نفسي إلى البارِدِ العذْبِ
أحِنُّ ويثْني اليأسُ نفسي عن الأسى ... كما اضطرَّ محمولٌ على المركبِ الصَّعْبِ

---

(١) انظر في أشعاره هذه : «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» : ١ ق ٢ / ٩٤ ، «معجم الأدباء» : ١١ / ٢٤٩ ، «نفح الطيب» : ٢ / ٧٤ ، «ترتيب المدارك» : ٤ / ٨٠٧ .

وقال وهو يرثي ابنه محمداً :

أمحمداً إن كنتُ بعدَك صابراً ... صبرَ السَّليمِ لما بِهِ لا يسلمُ
ورُزِئتُ قبلك بالنَّبيِّ محمَّدٍ ... ولرزؤُه أدهى لديَّ وأعظمُ
فلقد علمتُ بأنني بكَ لاحقٌ ... من بعد ظنِّي أنني متقدِّمُ
لله ذِكرٌ لا يزالُ بخاطري ... متصرِّفٌ في صفوِهِ مُتَحكِّمُ
فإذا نظرتُ فشخصُهُ مُتخَيَّلٌ ... وإذا أصختُ فصوتُهُ مُتوَهَّمُ
وبكلِّ أرْضٍ سواكَ حادٍ عن اسْمِهِ ... ودعاهُ باسمِكَ مِقْوَلٌ بكَ مُغرَمُ
حَكَمَ الرَّدَى ومناهجٌ قد سنَّها ... لأُولي النُّهَى والحُزْنُ قَبْلُ مُتَمِّمُ

ومن نظمه أيضاً قوله :

ما طالَ عهدي بالدِّيارِ وإنَّما ... أنسى معاهدها أسىً وتبَلدُ
لو كنتُ أَنْبَأْتُ الدِّيارَ صبابتي ... رقَّ الصفا بفنائِها والجَلْمَدُ

ومن جيد نظمه أيضاً قوله :

أسروا على الليلِ البَهيمِ سُراهُمُ ... فَنَمَّت عليهم في الشَّمالِ شمائِلُ
متى نزلوا ثاوينَ بالخَيفِ مِنْ مِنى ... بدتْ لِلْهوَى بالمأزِمَيْنِ مخايِلُ
فللَّهِ ما ضَمَّتْ مِنًى وشعابُها ... وما ضَمَّتْ تِلكَ الرُّبى والمنازِلُ
ولما التقينا للجمارِ وأُبرِزَتْ ... أكُفٌّ لِتَقْبيلِ الحَصَى وأنامِلُ
أشارَتْ إلينا بالغَرامِ محاجرٌ ... وباحَتْ بِهِ مِنَّا جسومٌ نواحِلُ

وله في معنى الحمد والشكر :

الحمد لله ذي الآلاءِ والنِّعَمِ ... ومُبْدِعُ السَّمْعِ والأبصارِ والكَلِمِ
مَنْ يَحْمَدِ اللهَ يأتيهِ المزيدُ ومَنْ ... يكْفُرْ فكمْ نِعَمٍ آلَتْ إلى نِقَمِ

ومن نظمه أيضاً :

الحمد لله حَمْدَ مُعْتَرِفٍ بأنَّ نُعماهُ ليسَ نُحْصيها
وأنَّ ما بالعِبادِ مِنْ نِعَمٍ فإنَّ مولى الأنامِ مُوليها
وإنَّ شُكْري لِبَعْضِ أَنْعُمِهِ مِنْ خير ما نعمةٍ يُواليها

ومن نظمه في معنى السفر :

إن كنتَ ربي في طريقي صاحباً وتخلُفُني في الأهلِ ما دُمْتُ غائبا
فَسَهِّلْ سبيلي وازْوِ عنّي شرَّها وشرَّ الذي ألقاهُ في الأهلِ آيبا

ومن نظمه في قيام الليل :

قد أفلح القانِتُ في جُنَحِ الدُّجَى يتلو الكتابَ العربيَّ النَّيِّرا
فقائِمًا وراكِعاً وساجِداً مُبْتَهِلاً مُسْتَعْبِراً مُسْتَغفِرا
له حنينٌ وشهيقٌ وبُكا يَبُلُّ مِنْ أدْمُعِهِ تُرْبَ الثَّرى
إنَّا لسَفْرٌ نبتغي نَيْلَ المَدَى ففي السُّرى بُغيَتُنا لا في الكَرى
من ينصَبِ اللَّيْلَ ينلْ راحَتَهُ عِنْدَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرى

ومن نظمه أيضاً :

تبلَّغ إلى الدُّنيا بأيْسَرِ زادِ فإنَّكَ عنَّا راحِلٌ لمَعادِ
وغُضَّ عَنِ الدُّنْيا وزُخرُفَ أهْلِها جفُوْنَك وأكحلها بطولِ سُهادِ
وجاهِدْ عَنِ اللَّذَّاتِ نَفْسَكَ جاهِداً فإنَّ جهادَ النَّفْسِ خير جهادِ
فما هٰذِهِ الدُّنْيا بدارِ إقامةٍ فَيُعْتَدُّ في أغراضها بعنادِ
وما هي إلّا دارُ لهوٍ وفتنَةٍ وإنّ قُصارى أهْلِها لِنَفادِ

ومن نظمه أيضاً :

مضى زَمَنُ المكارِمِ والكِرامِ سقاهُ اللهُ مِنْ صَوْبِ الغَمَامِ
وكانَ البِرُّ فعلاً دونَ قولٍ فصارَ البِرُّ نُطْقاً بالكَلامِ

رحم اللهُ أبا الوليد الباجي ، قال ذلك عن زمانه ، فماذا نقول نحن عن زماننا هذا ؟

وفاته

اتفقت كتب التاريخ والتراجم التي أمكننا الاطلاع عليها على أنَّ الباجي توفي بالمرية[1] سنة (٤٧٤ هـ) ، إلَّا أنها اختلفت في الشهر واليوم الذي توفي فيه من نفس العام .

فقد ذهب الأكثرون[2] إلى أنه توفي ليلة الخميس ١٩ ، وقيلَ : ١٧ رجب ، ودفن بالرباط [3] يوم الخميس بعد صلاة العصر ، وصلّى عليه ابنه أبو القاسم أحمد بن سليمَان .

ونقل المقري رواية ضعيفة تقول : إنه توفي في ١٩ صفر[4] ، والرواية الأولى هي

---

(١) المرية : هي مدينة كبيرة من أعمال الأندلس ، وهي إحدى أبواب الشرق ، منها يركب التجار ، وفيها تَحِلُّ مراكبهم ، وفيها مرفأ ومراسي للسفن والمراكب ، يضرب البحر سورَها . وهي غير مرية بكش التي كان يُرْكَبُ من مرساها إلى بلاد البربر . « معجم البلدان » : ٥ / ١١٩ .

(٢) « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٩ ، « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٦ ، « نفح الطيب » : ٢ / ٧٦ ، « الديباج المذهب » : ١٢٢ ، « طبقات المفسِّرين » : ١٣ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ٣٤٤ ، « الصِّلة » : ١ / ١٩٩ .

(٣) الرباط : هو اسم موضع بالمرية كان يرابط به المجاهدون ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٨٣ .

(٤) « نفح الطيب » : ٢ / ٧٦ .

الراجحة ؛ لأنها رواية الأكثر ، ولأن ابن بشكوال نقلها عن شيخه القاضي محمد بن أبي الخير أحد تلاميذ الباجي ، فقال : قرأت بخط القاضي محمد بن أبي الخير شيخنا رحمه الله ، قال : توفي القاضي أبو الوليد رحمه الله بالمرِيَّة ليلة الخميس بين العشائين ، وهي ليلة تسعة عشر خالية من رجب ، ودُفن يوم الخميس بعد صلاة العصر سنة ٤٧٤ هـ ، ودفن بالرباط على ضفة البحر ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم(١) .

وكان سبب مجيئه إلى المرية هو العمل على التأليف بين رؤساء الأندلس على نُصْرَةِ الإسلام وجمع كلمتهم مع ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل أن يُتِمَّ مهمَّته .

قال القاضي عياض : جاء - أبو الوليد - إلى المرية سفيراً بين رؤساء الأندلس يؤلِّفهم على نصرةِ الإسلام ، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل تمام غرضه رحمه الله(٢) .

---

(١) « الصلة » : ١ / ١٩٨ .
(٢) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٨ .

مؤلفاته

أَلَّفَ أبو الوليد الباجي تصانيف كثيرة في أنواع مختلفة من العلوم . قال ابن خلكان وغيره : وصنَّف كُتُباً كثيرة .

فقد أَلَّفَ في الحديث وعِلَلِه ورجاله ، والفقه وخلافه وأصوله ، وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

ومن أهمِّ ما وُفِّقنا على ذكره من مُؤَلَّفاتِهِ[1] :

١ - الاستيفاء في شرح الموطأ . قال القاضي عياض : بلغ فيه الغاية ، ولم يضع مثله .

٢ - المنتقى شرح الموطأ . وهو مختصر كتاب « الاستيفاء » ، وهو أفضل كتاب أُلِّفَ على مذهب الإمام مالك ، وهو مطبوع ومتداول .

٣ - الإيماء مختصر المنتقى . وهو قدر ربع المنتقى .

٤ - اختلاف الموطآت .

....

(١) اعتمدنا في تخريج كتبه على « ترتيب المدارك » : ٤/ ٨٠٦ ، و « معجم الأدباء » : ١١/ ٢٤٨ ، و « وفيات الأعيان » : ٢/ ٤٠٩ ، و « نفح الطيب » : ٢/ ٦٩ ، و « البداية والنهاية » : ١٢/ ١٢٢ ، و « طبقات المفسرين » : ١٤ ، و « الديباج المذهب » : ١٢١ ، و « شجرة النور » : ١٢١ ، و « كشف الظنون » : ١٩ ، ٤١٩ ، ١٩٠٧ ، و « إيضاح المكنون » : ١/ ٤٨ و ٧١ ، ٧٤ ، ٢٢٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٣٠٣ ، ٥٥٨ ، و ٢/ ٢٩ ، ١٩٣ ، ٢٦٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨٩ ، ٢٣٣ ، ٦٠٦ ، و « بروكلمان » : ١/ ٤١٩ ، و « الذيل » : ١/ ٧٤٣ .

٥ – المعاني في شرح الموطأ ، عشرون مجلداً . وربما يكون هو كتاب الاستيفاء أو كتاباً آخر غيره .

٦ – التعديل والتجريح لمن خَرَّجَ عنه البخاري في الصحيح .

٧ – مختصر مشكل الآثار .

وهو اختصار لمشكل الآثار للطحاوي ، وقد لخص مختصر الباجي القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي في كتاب أسماه « المُعْتَصَر من المختصر من مشكل الآثار » ، وقد طُبع كتاب « المعتصر » بحيدرآباد الدكن بالهند طبعة ثانية سنة ١٣٦٣ هـ ، وقامت بتصويره بالأفست عالم الكتاب ببيروت .

٨ – تفسير القرآن لم يكمله .

٩ – الناسخ والمنسوخ . لم يتمّه .

١٠ – التسديد إلى معرفة التوحيد . وقد أحال إليه في موضعين من كتاب إحكام الفصول .

١١ – إحكام الفصول في أحكام الأصول كتابنا هذا الذي نقدمه اليوم للقرّاء مُحَقَّقاً بفضل الله تعالى ، وسنفصل القول عنه بعد الانتهاء من ذكر مؤلفاته .

١٢ – كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج . طبع بباريس بتَحقيق عبد المجيد تركي ، وقد ألّفه بعد « إحكام الفصول » في عدّة مواضع .

١٣ – كتاب الإشارات في الأصول . وهو مطبوع بتونس سنة ١٣٤٤ هـ .

١٤ – كتاب الحدود في الأصول . طبع بتحقيق الدكتور نزيه حمّاد ، الناشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، وسوريا – حمص .

١٥ – السراج في مسائل الخلاف ، وهو كتاب كبير لم يتمه .

١٦ – المهذب في اختصار المدونة .

١٧ – شرح المدونة .

١٨ – مختصر المختصر في مسائل المدونة .

١٩ – فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام .

٢٠ – فرق الفقهاء .

٢١ – المقتبس من علم مالك بن أنس . لم يتمّه .

٢٢ – مسألة مسح الرأس . وقد أشار إليه في كتابه هذا .

٢٣ – مسألة غسل الرجلين .

٢٤ – مسألة اختلاف الزوجين في الصداق .

٢٥ – تخريج غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناضرة .

٢٦ – السنن في الرقائق والزهد .

٢٧ – سنن الصالحين وسنن العابدين .

٢٨ – التبيين لمسائل المهتدين .

٢٩ – تهذيب الزاهد لابن الأنباري .

٣٠ – الأنصار لأعراض الأئمّة الأخيار .

٣١ – رسالة بتحقيق المذهب .

٣٢ – كتاب النصيحة لولده .

كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول

لم تختلف كتب التاريخ والتراجم في اسم هذا الكتاب ، ولا في نسبته لأبي الوليد الباجي ، وقد ورد بهذا الاسم في النسختين المعتمدتين في التحقيق . وقد ذكره الباجي وأحال إليه باسمه هذا في تسعة مواضع في كتابه المنهاج ، كما أحال إليه في مواضع أخرى .

ولمؤلفات الباجي أهمية وتفضيل على غيرها عند أهل العلم . فقد نقل القاضي عياض عن شيوخه أنهم كانوا يفضِّلون الباجي ، ويفضلون كتبه .

وإذا كان كتابه (المنتقى) من أفضل كتب المالكية في بابه ، فإن كتابه « إحكام الفصول في أحكام الأصول » من أفضل كتبه الأصولية ، ومن الكتب الهامة جداً في هذا العلم ، ومن المراجع الأساسية في الأصول المقارن بل من أهمها ؛ لتركيزه على المسائل الخلافية . وقد أورد فيه الكثير من آراء العلماء الذين سبقوه أو عاصروه ، من المالكية والشافعية والحنفية ، وأحياناً الحنابلة والظاهرية والفرق الإسلامية . مُعَزَّزة بأدلتها وحُجَجِها ، ومناقشة تلك الحجج ، مضافاً إليها آراءه واختياراته ، ومع حرص أبي الوليد الباجي على إبراز أقوال علماء المالكية ومذاهبهم في هذا الكتاب ، إلّا أنه لم يتقيد بآرائهم ، بل كثيراً ما يخالِفُهم ، وأحياناً ينفردُ بآراء يخالف فيها جمهور الأصوليين ، كما في مسألة القياس على حكم ثبت بالقياس ، وتعليق الحكم بالغاية ، وغير ذلك .

وكان في عرضه لمسائل الكتاب مثالاً للعالم المتبحر ، والفقيه المجتهد ، والأصولي المحقق ، والباحث المدقق .

وتظهر في بعض المواضع آثار تأثُّره بمنهج كبير أساتذته أبي إسحاق الشيرازي . إلّا أن ذلك لم يؤثّر على منهجه الخاص المستقل ، الغني بالإبداع والإضافة ، وقد توسط في منهجه ، فابتعد عن الطويل المُمِلِّ ، والاختصار المخلِّ ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب ، فقال : « فقد سألتني أن أجمع لك كتاباً في أصول الفقه يُجْمِلُ أقوال المالكيين ، ويحيط بمشهور مذاهبهم ، وبمَا يعزى من ذلك إلى مالك رحمه الله ، وبيان حجة كل طائفة ، ونصرة الحق الذي أذهب إليه ، وأُعَوِّلُ في الاستدلال عليه ، مع الابتعاد عن التطويل المضْجِرِ ، والاختصار المُجْحِفِ ، فأجبت سؤالك امتثالاً لأمره تعالى بالتّبيين للناس ، وكشف الشبه والإلباس » .

وقد قسَّم الإمام كتابه هذا إلى أبواب وفصول ومسائل ، وابتدأه بفصلين مهمّين :

أولها : في بيان الحدود التي يُحتاجُ إليها في معرفة الأصول ، فوضَّح فيه المصطلحات المستعملة في هذا العلم ، واستغنى بذلك عن ذكرها في أماكن متفرقة من الكتاب ، وسهّل على القارئ الإحاطة بها .

وثانيهما : في بيان الحروف اللّغوية التي تدور بين المتناظرين ، وتشتدّ الحاجة في الفقه إلى معرفتها ، وتناول مواضع كل حرف من هذه الحروف التي لها علاقة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها .

ثم تكلّم في الباب الأول عبر أدلّة الشرع وما يتعلّق بها ، وقسّمها إلى ثلاثة أقسام : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حال . وتناول في الأصل الكلام عن الكتاب والسنّة والإجماع وما يتعلّق بها من مباحث . وفي معقول الأصل : تكلم عن لحن الخطاب ، وفحوى الخطاب ، والحَصْر ، ومعنى الخطاب (القياس) ، وتوسّع كثيراً في الكلام عن القياس ، وتناول معه الكلام عن الاستحسان والمنع من الذرائع .

وتكلّم بعد ذلك عن استصحاب الحال ، وختم كتابه في الكلام عن أحكام

الاجتهاد ، وما يقع به الترجيح في الأخبار .

وقد عرض كل ذلك بأسلوب سلسٍ بعيد عن التعقيد والغموض ومستوفى ، وتظهر للقارئ خصائص أسلوبه ومميزاته عند مراجعته لأي موضوع من موضوعات الكتاب .

وكتابه هذا يختلف عن كتابه « المنهاج في ترتيب الحجاج » الذي وضعه في الجدل وأقسامه وضروب أسئلته ، وأنواع أجوبته كما أشار إلى ذلك في مقدمته ، وهو ما يوحي به عنوانه .

النسخ المعتمدة وأوصافها

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين : رمزت لهما : الأصل ، م .

أولاً : نسخة الأصل :

هي النسخة المحفوظة بخزانة القرويين بفاس تحت رقم (٦٢١) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم (١٤١٨) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ٦٨١ هـ ، وناسخها محمد بن أحمد بن أرقم النّميري ، وورد في آخرها ما نصّه :

(كَمُلَ كتاب « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للقاضي أبي الوليد الباجي رحمه الله بتيسير الله تعالى وحسن عونه في عَشي يوم الخميس التاسع والعشرين لشهر ربيع الآخر عام أحد وثمانين وستمائة على يد العبد الفقير لربه المعترف بذنبه محمد بن أحمد بن محمد بن أرقم النّميري ، وفّقه الله وتاب عليه ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على سيّدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه الطيّبين وسلّم أفضل التسليم ا هـ) .

وعدد أوراقها ١١٧ ورقة ، ومسطرتها (٢٧) ، ومعدّل كلمات السطر ما بين (١٦ ، ١٧) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٧) سم ، وعرضها (١٩) سم ، وخَطُّها أندلسي جيّد ، وقد كُتِبَت بدقة وإتقان في كاغَدٍ متين ، وضُبِطَتْ كلماتُها بالشَّكْلِ ، وفيها خُرُومٌ ، وقد جرى إصلاح أوراقها مُؤَخَّراً ، وكُتِبَتْ بعضُ كلماتها على غير قواعد الرسم التي يكتُبُ بها المتأخرون . وكتب على الصفحة الأولى منها اسم الكتاب بعنوانه المذكور ، واسم مؤلفه .

وورد في أول ورقة منها وثيقة تحبيس من قِبَل سيدي أحمد الزرقان على خزانة الأندلس عام (٩٤١) هـ تاسع الحجّة .

ثانياً : نسخة (م)

وهي نسخة الخزانة الملكية بالرباط بالمغرب المحفوظة تحت رقم (٩٧٦) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة رقم (١٤١٧) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١١٢٤ هـ ، وناسخها : عبد الله بن محمد بن عبد الجبار السجلماسي الأزلماطي ، وقد ورد في آخرها ما صورته :

(كَمُلَ كتاب « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للقاضي أبو الوليد الباجي رحمه الله بتيسير الله وحسن عونه في عشي يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر الله صفر الخير عام أربعة وعشرين ومائة وألف على يد العبد الفقير لرحمة ربّه عبد الله ابن محمد بن عبد الجبار السجلماسي الأزلماطي كان الله في عونه ، وتاب عليه . . .) .

وعدد أوراقها ١٢٠ ورقة ، ومسطرتها (٢٤) ، وعدد كلمات السطر ما بين (١٥ ، ١٦) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٥) سم والعرض (١٨) سم . وخطّها مغربي جيّد وواضح ، وضُبِطَتْ بعض كلماتها بالشّكل ، وكُتِبَت الأبواب والفصول والمسائل بخط بارز وبمِداد أحمر ، وأصاب التلاشي أطراف أوراقها ، وقد وقع خطأ في ترتيب بعض صفحاتها من ٥ إلى ١٢ فقُدِّمَتْ بعض الصفحات خطأ على بعض ، والظاهر أن الخطأ وقع في التجليد .

وقد كتبت بعض كلماتها على غير قواعد الرسم التي يكتب بها المتأخرون ، وجرى الناسخ على كتابة الصلاة على النبي ﷺ على طريقة العلماء المتقدمين هكذا (صلّى الله عليه) ، والمتأخرون يرون ضرورة المحافظة على كتابة الصلاة والتسليم ، ولا يلزم الناسخ التقيد بالأصل إذا لم توجد فيه . وكذلك جرى على قسمة الكلمة الواحدة في سطرين إذا لم يسعها آخر السطر .

وقد وقعت أخطاء متعددة في بعض كلماتها ، كما وقع سقط في بعض عباراتها .

وقد جعلت نسخة القرويين أصلاً ؛ لأنها أقدم نَسْخاً ، فقد كتبت سنة ٦٨١ هـ كما ذكرنا ، ونسخة الخزانة الملكية كُتبت في عصر متأخر . ولأنها كتبت بدقة وعناية أكثر من نسخة الخزانة الملكية ، وقد استعنت بنسخة الخزانة الملكية لحل بعض رموز نسخة الأصل ، ولا أستبعد وجود علاقة بين النسختين لوجود تشابه في الإشكالات بينهما أحياناً ، ولعلّ ذلك من جهة وحدة الأصل المعتمد في النسختين أو غير ذلك .

عملنا في تحقيق الكتاب وإخراجه

١ - حققت نصّ الكتاب على النسختين اللّتين أمكننا العثور عليهما ، وهما نسختان جيّدتان تكفيان لتصحيح نسخة الكتاب وخصوصاً نسخة الأصل .

وقد قابلت النسختين وأثبتُّ بينهما في الهامش ، ولم أُشِرْ إلى ما يرجع صيغة الصلاة والتسليم على النبي ﷺ ، التي جاءت في نسخة (م) على طريقة العلماء المتقدّمين كما ذكرنا على عكس نسخة الأصل ، وكذلك لم أُشِرْ إلى الفرق الذي يرجع إلى قواعد الإملاء وطريقته .

٢ - صحّحت ألفاظ النص التي وردت مخالفة لقواعد الرسم ، وكتبتها على قواعد الرسم المتعارف عليها اليوم .

٣ - أحلتُ المسائل الأصولية الواردة في الكتاب على أهم المصادر التي تناولتها ، وحققت الأقوال التي يذكرها الباجي في المسألة ، ونسبتها إلى أصحابها في حالة عدم نسبتها من قِبله ، وذكرت من ذهب إليها من علماء الفقه والأصول ممن جاؤوا بعد الباجي أيضاً وذكرت أو أشرت إلى الأقوال الأخرى الواردة في المسألة . وكذلك صحَّحْت بعض الأقوال المنسوبة خطأ إلى بعض الأئمة ، وبيّنت القول الصحيح المنقول عنه في الكتب المعتمدة ، وأضفت لفظة باب أو فصل في مواضع قليلة تقتضي إضافتها ووضعتها بين معقوفين .

٤ - خرَّجت الآيات القرآنية الكريمة .

٥ – خرَّجت الآحاديث النبوية الشريفة من كتب السنة المعتمدة . وكذلك آثار الصحابة .

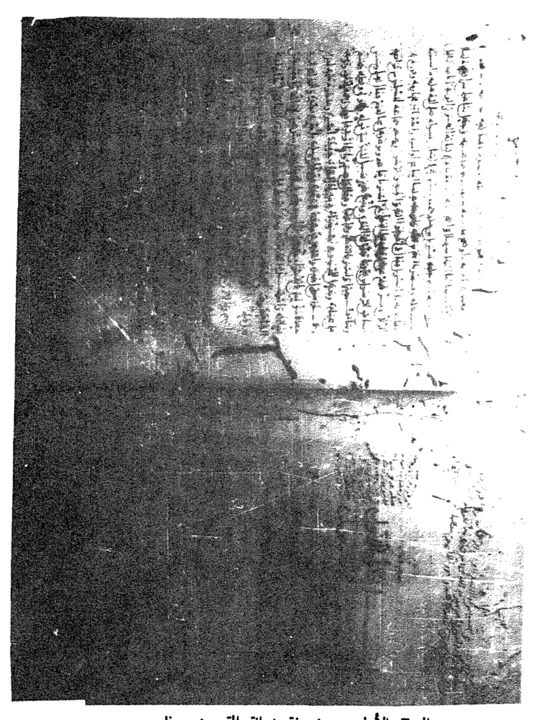
٦ – ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ترجمة مختصرة تعرف بهم .

٧ – خرَّجت الأشعار التي استشهد بها المؤلف .

٨ – عرَّفْتُ بالكتب والأماكن والقبائل والفِرَق الواردة في الكتاب .

هذا وقد بذلت قصارى جهدي من أجل الوصول إلى الأفضل خدمة للدين والعلم ، ولا أدَّعي الكمال .

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه ، وينفعني به يوم العرض عليه ، والحمد لله أولاً وآخراً .

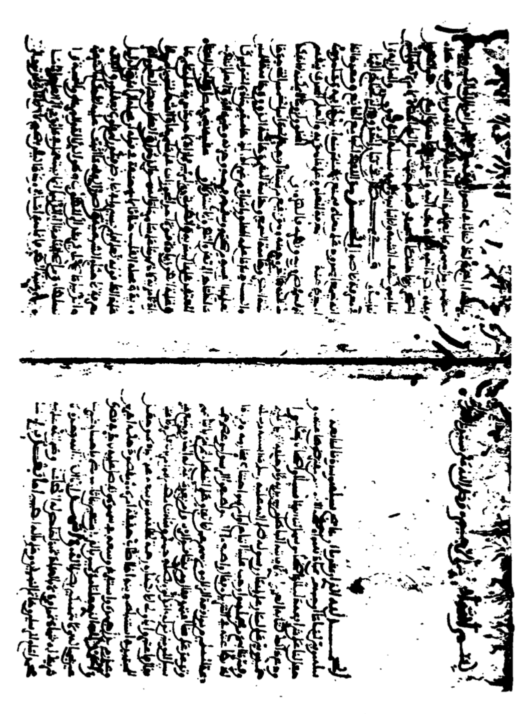


الورقة الأولى من نسخة خزانة القرويين – فاس

(الأصل)

الصفحة الأخيرة من نسخة خزانة القرويين — فاس

(الأصل)



الصفحة الأولى والثانية من نسخة الخزانة الملكية – الرباط

(م)

[illegible]

كمل الكتاب في أحكام الفصول في أحكام الأصول
للقاضي أبي الوليد الباجي رحمه الله بتيسير الله
تعالى وحسن عونه في عشي يوم الجمعة الثا
[illegible] العشر [illegible] من شهر الله صفر الخير عام
أربعة وعشرين ومائتين وألف [illegible]
على يد العبد الفقير لرحمة
ربه عبد الله بن محمد [illegible]
[illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة الخزانة الملكية – الرباط

(م)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلَّى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه[1]

(مقدمة المؤلف)

الحمدُ لله الذي أرشدنا إلى مناهج سُبُلِه وسددنا لمتابعة رسله ، وبيَّن لنا ما أَوجبه من عبادته ، وأوضح ما ألزمه مِن مُفْتَرَضِ طاعته ، وجعل لنا مِن شرائعه دليلاً واضحاً لائحا ، وأودع ذلك كتابَه العزيزَ الذي لا يأتيه الباطلُ مِن بين يديه ولا مِن خلفه ، تنزيلٌ مِن حكيمٍ حميدٍ .

وبيّن على لسانِ رسوله صلّى الله عليه وسلّم ما اشتبه من مُشكله ، وفسّر ما أبهم من مُجْمَلِهِ ، وأوجب علينا اتباعَ أوامِره ، واجتنابَ محارمه ، وقَرَنَ ذلك بطاعته في التنزيلِ ، فقال : ﴿ وأَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾[2] ، وعصم جماعةَ المسلمين مِن مواقعة الزَّلَلِ ، ونزههم عن الاتفاق على الخَطَلِ ، ثم أمر باتِّباعهم وتوعَّد على مخالفتهم ، فقال : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾[3] .

---

(1) وفي م (وصلى الله على سيدنا محمد وآله) وهذا من تصرفات النساخ .
(2) سورة المائدة : ٩٢ .
(3) سورة النساء : ١١٥ .

وأمر بالتفكّرِ والاعتبارِ ، فقال : ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[1] رحمةً لخلقه ، وتوسعةً على عباده ، وجَعَلَ للمجتهد في استنباطِ دينه إذا أصابَ حقيقةَ أمره ، ومقصودَ حُكْمِهِ أجْرَيْنِ ، وعَذَرَ مَنْ بذل جُهْدَه ، واستفرغ وُسْعَه في سهوه ، وتفضّل عليه بأجرٍ في قصده .

والحمدُ للهِ الذي جعلنا مؤتَمِّينَ بالقُرآن ، مُتَّبعين لآثار مَنْ مضىٰ بإحسان ، غيرَ مبتدعين بجهالة ، ولا متمسكين بضلالة . وأشهدُ أن لا إلٰه إلَّا اللهُ وحْدَه لا شريكَ له . شهادةَ مَنْ أفرده بالعبادة ، وأخلص له الطاعة ، وصلَّى الله على نبيه محمد إمام المرسلين وخاتِمَ النبيين ، وعلى آله الطيِّبين .

أما بعدُ : فقد سألتني أن أجْمَعَ لك كتاباً في أصول الفقه[2] ، يُجْمِلُ أقوالَ المالكيين ، ويُحيط بمشهور مذاهبهم ، وبما يُعزى مِن ذٰلك إلى مالك[3] رحمه الله وبيان حُجَّةِ كُلٍّ[4] طائفة ، ونصرة الحق الذي أذهبُ إليه ، وأُعَوِّلُ في الاستدلال عليه مع الابتعادِ عن التطويل المُضْجِرِ ، والاختصارِ المُجْحِفِ فأجبتُ سؤالك امتثالاً لأمره تعالى بالتبيين للناس ، وكشفِ الشُّبَهِ والإلباس واللهَ نسأله التوفيقَ والتسديد[5] والهِدايةَ والتأييد .

---

(1) سورة الحشر : ٢ .
(2) هنا موضع كلمتين فيها خرم في الأصل ، وبياض في م .
(3) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الإمام والعلم المشهور توفي سنة ١٧٩ هـ «وفيات الأعيان» : ٤/ ١٣٥ ، «شذرات الذهب» : ١/ ٢٨٩ .
(4) لفظة (كل) سقطت في م .
(5) (والتسديد) لم ترد في م .

فصل

في بيانِ الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول

الحدُّ : هو اللفظُ الجامعُ المانع[1] .

ومعنى ذلك : أنه يجمع المحدودَ على معناه ، فيمنع ما ليس منه أن يَدْخُلَ فيه ، وما هو منه أن يَخرُجَ عنه .

والعلم : معرفةُ المعلوم على ما هو به[2] .

والعلم المحدث ينقسم إلى قسمين : ضروريٌّ ونظريٌّ .

فالضروري : ما لَزِمَ نفس[3] المخلوق لزومًا لا يُمكنه الانفكاكُ عنه ، ولا الخروجُ منه ، وهو يقع مِن ستة أوجُهٍ :

الحواسُّ الخمسُ التي هي : حاسَّةُ البصر ، وحاسَّةُ السمعِ ، وحاسَّةُ الشم ، وحاسَّةُ الذوق ، وحاسَّةُ اللمس .

---

(١) وبهذا عرفه أبو بكر الباقلاني وابن السبكي ، «شرح المحلى» على «جمع الجوامع» : ١/ ١٣٤ ، وعرفه الجرجاني : بأنه قول دال على ماهية الشيء . «التعريفات» : ٤٥ .

(٢) وبهذا عرفه الباقلاني ، وعرفه الجرجاني : بأنه هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وكذلك عرفه الفخر الرازي بمَا يقرب من ذلك ، «المنخول» : ٣٨ ، «التعريفات» : ٨٢ ، «جمع الجوامع» : ١/ ١٥٨ .

(٣) (ما لزم نفس) مكانها بياض في م ، وقد وردت في تعريف الباجي للعلم الضروري في كتابه المنهاج ص : ١١ وكتابه الحدود ص : ٢٥ .

والسادس : ما علمه المخلوقُ ابتداءً من غير إدراكِ حاسة من هٰذه الحَواسِّ ، كالعلم بحال نفسِهِ من صحته ، وسقمه وفرحه ، وحزنه وغير ذلك .

والعلم النظري : ما احتاجَ إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عَقِيبَه بغير فصل[1] .

والجهل : اعتقادُ المعتقد على ما ليسَ به[2] .

والظّن : تجويزُ أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها .

وغلبة الظن : زيادةُ قوة أحد المجوزات على سائرها .

والشّك : تجويزُ أمرين ، فما زاد لا مزيةَ لأحدهما على سائرها .

والسهو : الذُّهُولُ .

والعقل : بعض العلوم الضرورية .

ومحلّه القلبُ[3] خلافاً لأبي حنيفة[4] في قوله : إن محله الرأس والدليلُ

---

(١) وقد تبع المؤلف في ذلك الباقلاني في قوله : إن العلم إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال «كتاب الحدود» : ٢٧ .

(٢) الجهل نوعان : بسيطٌ ومركب .
فالجهلُ البسيط : انتفاء العلم بالمقصود وعدم إدراكه أصلاً .
أما الجهل المركب : فهو ما أُدرك على خلاف هيئته في الواقع فهو مركب من جهلين : جهلٍ المدرك بما في الواقع ، وجهله بأنه جاهل به ، كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم . «شرح المحلي على جمع الجوامع» : ١/ ١٦٢ .

(٣) وبه قال الإمام مالك وعامة المتكلمين ، وهو القولُ الراجح عند الجمهور «الحدود» : ٣٤ .

(٤) هو النعمان بن ثابت الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ١٥٠ هـ .

على ذلك : قولُه تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[1] .

والفِقه : معرفةُ الأحكام الشرعية .

وأصولُ الفقه : ما إنبنت عليه معرفةُ الأحكام الشرعية[2] .

والدليل : ما صحَّ أن يرشد إلى المطلوب[3] .

وهو الدِّلالةُ والبُرهان ، والحُجَّةُ ، والسُّلطان .

ومن أصحابنا مَنْ قال : إن الدليل إنما يستعمل فيمَا يُؤدِّي إلى العلم ، وأما ما يؤدِّي إلى غلبةِ الظن ، فإنما هي أمارة وهٰذا ليس بصحيح ، لأن الأمارة قد تؤدي إلى العلم .

والدَّالُّ : هو الناصِبُ للدليل .

والمستدل : هو الطالِبُ للدليل ، وقد يُسمى بذلك المحتجُّ بالدليل .

والمُسْتَدَلُّ عليه : هو الحُكْمُ ، وقد يقع على السائلِ أيضاً .

والمستدَلُّ له : هو الحكم.

والاستدلالُ : هو التفكرُ في حالِ المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه ، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقُه غلبة الظن .

والبيان : الإيضاح .

---

(١) سورة الحج : ٤٦ .

(٢) وعبارة م : ما انبنت عليه الأحكام الشرعية .

(٣) وعرفه الجرجاني بقوله : هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر . « التعريفات » : ٥٥ .

والهداية : الإرشاد[1] .

والنص : ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته مأخوذٌ من النَّصِّ في السير وهو أرفعُه[2] .

والظاهر : ما سَبَقَ إلى فهمِ سامِعِهِ معناه الذي وُضِعَ له ، ولم يمنعه مِن العلمِ به من جهة اللفظ مانِع .

والعموم : استغراقُ الجنس[3] .

والخصوص : تعيينُ بعضِ الجملة بالدليل .

والمجمل : ما لا يُفْهَمُ المرادُ به من لفظه ، ويَفْتَقِرُ في بيانه إلى غيره[4] .

والمفسَّر : ما فُهِمَ المرادُ به مِن لفظه ، ولم يفْتَقِرْ في بيانه إلى غيره .

والمحكم : يستعمل في المفسَّرِ ، ويُستعمل في الذي لم يُنسخ .

والمتشابه : هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكُّرٍ وتأمُّل .

والمطلق : هو اللفظُ الواقعُ على صفات لم يقيد ببعضها .

---

(١) وفي كتاب الحدود للمؤلف : ٤٢ ، والهداية : قد تكون بمعنى الإرشاد ، ومعنى ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق قال الله لنبيّه : ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ سورة القصص : ٥٦ . يريد بذلك لا توفقه ، وأما إرشاده : فقد وجد منه ﷺ لمن أحب ولمن لا يُحب .

(٢) وعرف الجرجاني النصّ بأنه : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو قريبٌ من التعريف المذكور . « التعريفات » : ١٢٦ .

(٣) وجاء في كتاب « المنهاج » للمؤلف : ١٢ تعريف العموم بأنه استغراق ما تناوله اللفظ .

(٤) وعبارة م (والمجملّ : ما لا يفهم المراد به ، ويفتقر في بيانه إلى غيره) .

والمقيد : هو اللفظُ الواقِعُ على صفات قد قُيِّدَ بعضُها .

والتأويلُ : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمِلُه .

والنسخ : إزالةُ الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً[1] .

دليل الخطاب : تعليقُ الحكم بمعنى في بعض الجنس اسمًا كان ذلك المعنى أو صفةً .

والحقيقةُ : كلُّ لفظ بقي على موضوعه[2] .

والمجاز : هو كُلُّ لفظ تُجُوِّزَ به عن موضوعه[3] .

والأمر : اقتضاءُ الفعل بالقولِ على وجهِ الاستعلاء والقهرِ .

الواجبُ : ما كان في فعله ثوابٌ ، وفي تركه عقاب من حيث هو تركٌ له على وجهٍ ما ، وهو الفرض وهو المكتوب[4] ، وقد عبَّر بعضُ أصحابنا

---

(١) وقد حدَّه الباقلاني والغزالي بما يقرب من ذلك . « المحصول » : ١ ق ٣ / ٤٢٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٠٧ .

(٢) ورجح الرازي تعريفَ الحقيقة بأنها : ما أفيد بها ما وُضِعَتْ له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطبُ به : « المحصول » : ١ ق ١ / ٣٩٧ .

(٣) وعرف الفخر الرازي المجاز : بأنه ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواقفة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول : « المحصول » : ١ ق ١ / ٣٩٧ .

(٤) هذا مذهب الجمهور وعلى رأسهم المالكية والشافعية ، فقد قالوا : إن الواجب مرادف للفرض .

وذهب الحنفية إلى أنهما : غيرُ مترادفين ، ومعناهما متباين ، فالفرض ثبت اللزوم فيه بدليلٍ قطعي لا شبهة فيه ، والواجبُ ثبت اللزومُ فيه بدليل ظنّي فيه شبهة ، وهذا الخلافُ لفظي عائدٌ إلى اللفظ والتسمية لا حقيقي ، حاصله : أن ما=

عن مؤكَّدِ السنن بالواجب ، وهٰذا يجوزُ في عبارة ، وليس بحقيقة .

والمندوبُ إليه : هو المأمور به[1] الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقابٌ من حيث هو تركٌ له على وجه ما .

والمباحُ : ما أعلم الفاعلُ له من جهة الشرع أن لا ثوابَ في فعله ولا عِقاب في تركه من حيث هو تركٌ له على وجهٍ ما .

السنةُ : ما رُسِمَ لِيُحْتَذَى به .

العبادة : هي الطاعةُ والتذلُّلُ لله بالفعل .

الحَسن : ما أُمِرْنا بمدحِ فاعله ، والقبيح : ما أُمِرْنا بذمِّ فاعله .

الظلم : التَّعدّي .

الجائز : يستعمل فيمَا لا إثم فيه ،

وحدُّه : ما وافق الشرعَ ، ويُستعمل في العقود التي لا تلزم،وحدَه : ما كان للعاقد فسخُه .

= ثبت حكمُه بدليل قطعي كما يُسمّى فرضاً بالاتفاق هل يسمّى واجباً ؟ وما ثبت حكمه بدليلٍ ظني كما يسمى واجباً بالاتفاق هل يسمى فرضاً ؟ .

فالحنفية لا يرون التعميم في التسمية ، والجمهور لا يمنعون تعميم التسمية ، والفريقان متفقان على تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ، وكذلك متفقان على تفاوت حكمي ما ثبت بقطعي ، وما ثبت بظني ، والخلاف بينهما لفظي عائد إلى التسمية . راجع تفاصيل هذا الخلاف : « شرح المحلى على جمع الجوامع » : ١ / ٨٨ ، « مسلم الثبوت » : ١ / ٥٧ ، « المستصفى » : ١ / ٦٥ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٠٣ ، « المحصول » : ١ ق ١ / ١١٩ ، « التمهيد » : ٥٤ .

(١) لفظة (به) ساقطة في م .

الشرط : ما يُعدَمُ الحُكْم بعدمه ولا يُوجد بوجوده .

الخبر : الوصف للمُخبَر عنه[1] .

الصدق : الوصفُ للمُخبَر عنه على ما هو به .

الكذب : الوصفُ للمخبر عنه على ما ليس به .

التواتر : كُلُّ خبرٍ وقع العلمُ بمخبره[2] ضرورةً من حيثُ هو خبرٌ عنه .

الآحاد : ما قَصُرَ عن التواتر .

المسند : ما اتصل إسنادُه .

المرسل : ما انقطع إسنادُه[3] .

الموقوف : ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صلّى الله عليه وسلّم .

الإجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة[4] .

التقليد : التزامُ قول المقلَّد من غير دليل .

---

(١) وقد تبع الباجي في حده للخبر شيخه أبا جعفر السمناني . وقد عرف الجرجاني الخبر بأنه : هو الكلام المحتمل للصدق والكذب . « التعريفات » : ٥١ .

(٢) وفي م (لمخبره) .

(٣) هذا التعريف للمرسل على الرأي القائل : إن المنقطع والمرسل بمعنى واحد يشملان كُلَّ ما لم يتصل إسناده ، وإليه ذهب الخطيبُ البغدادي ، ونسبه ابنُ الصلاح إلى كثير من العلماء ، ومال إلى ترجيح . « معرفة علوم الحديث » : ٥٣ .

(٤) هذا الحد للإجماع على مذهب من يرى : أن الإجماع ينعقد بعد الاختلاف ، ويكون حجة ، وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره المصنف ، ورجّحه التلمساني وغيره . « الحدود » : ٦٣ ، « مفتاح الوصول » : ١٦٦ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٩٠ .

الاجتهاد : بذلُ الوسع في بلوغ الغرض .

الرأي : استخراج حُسنِ العاقبة[1] .

الاستحسان[2] : الأخذ بأقوى الدليلين[3] .

القياس : حملُ أحدِ المعلومين على الآخر في إثبات الحكم ، أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما .

الأصل عند الفقهاء : ما قِيسَ عليه الفرعُ بعلة مستنبطَةٍ منه[4] .

الفرعُ : ما حُمِلَ على الأصل بعلةٍ مستنبطة منه .

الحكم : هو الوصفُ الثابتُ للمحكوم له[5] .

العلّة : هي الوصفُ الجالبُ للحكم .

العلّة المتعدية : هي التي تعدّت الأصلَ إلى فرع .

العلّة الواقفة : هي التي لم تتعدّ الأصلَ إلى فرع .

المعتل : هو المستدل بالعلةِ ، وهو المعلِّل أيضاً .

---

(١) وقد عرف المصنف الرأي في كتاب « المنهاج » بأنه : إدراك صواب حكم لم ينص عليه ، وبنحوه أيضاً عرفه في كتاب « الحدود » ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منداد : « المنهاج » : ١٣ ، « الحدود » : ٦٤ - ٦٥ .

(٢) مكانها بياض في م .

(٣) وعرف المصنف الاستحسان في كتابه الحدود (ص ٦٥) بأنه : اختيار القول من غير دليل ولا تقليد ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منداد ورد عليه .

(٤) وقد عرف الجرجاني الأصل بأنه : ما يُبتنى عليه غيرُه . « التعريفات » : ١٦ .

(٥) وعرفه الباجي في كتاب « المنهاج » : (١٤) بأنه الوصف الثابت للمحكوم فيه ، والمعنى واحد .

الطَّرد : وجودُ الحكم لوجود العِلّة .

العكس : عدمُ الحكم لِعدم العلة .

التأثير : زوالُ الحكم لزوالِ العِلَّةِ .

النقض : وجودُ العلة ، وعدم الحكم[1] .

الكسر : وجودُ معنى العلّة ، وعدم الحكم .

القلب : مشاركةُ الخصم للمستدل في دليله .

المعارضة : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله ، أو بما هو أقوى منه .

الترجيحُ : بيانُ مزية أحدِ الدليلين على الآخر .

الانقطاع : العجزُ عن نصرة الدليل[2] .

فصل

في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين

من ذلك « ما » : لها عشرةُ مواضع[3] ذكرها الرُّماني[4] ، خمسةٌ

---

(١) وعبارة م (وعدم وجود الحكم) .

(٢) وعرف المصنف الانقطاع في كتاب « الحدود » (ص ٧٩) بأنه : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله ، ورجحه على التعريف المذكور هنا .

(٣) لفظة (مواضع) ساقطة في م .

(٤) هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني النحوي المتكلم أحد الأئمة المشاهير . جمع بين علم الكلام والعربية . توفي سنة ٣٨٤ هـ وقيل ٣٨٢ . « وفيات الأعيان » : ٣/ ٢٩٩ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ١٠٩ ، « معجم الأدباء » : ١٤/ ٧٤ .

منها : تكون فيها اسمًا ، وخمسة منها : تكون فيها حرفًا[1] . فأمّا الخمسة التي تكون فيها اسمًا ،

فأحدُها : أن تكونَ موصولةً نحو قولِك : ما أكلتُ الخبز .

والثاني : أن تكونَ موصوفة نكرة ، نحو قولهم ، مررت بما خير منك ، وبما معجبٍ لك . قال الشاعر :

رُبَّمَا تَكْرَهُ النُّفُوسُ مِن الأَمْـ ـرِ له فَرْجَةٌ كحَلِّ العِقَالِ[2]

فليست هٰذه الموصولة ، لأن الموصولة معرفة ، وهذه نكرة بدليل دخول رب عليها .

وتكون للتعجب نحو قولك : ما أحسن زيداً .

وتكون للاستفهام نحو قولك : ما أحسنُ زيدٍ ، ما خبرُك ، وما شأنُك .

وتكون للجزاء نحو قولِك : ما تَفْعَلْ أَفْعَلْ مثلَه .

وأما المواضعُ التي تكون فيها حرفاً ،

فأحدُها : أن تكونَ نافيةً نحُو قولِك : ما رأيتُ زيداً ، وما في الدار أحدٌ ،

وتكون كافةً نحو قولك : إنما زيد منطلق . كفت « إنَّ » عن العمل ، وقال

....

(١) انظر تفصيلها في كتاب « معاني الحروف » الرماني ص : ٨٦ .

(٢) هذا البيت لأمية بن أبي الصلت من قصيدة طويلة ذكر فيها شيئاً من قصص الأنبياء ، وقيل : لأبي قيس ، وقيل : لابن صرمة الأنصاري : « الخزانة » : ٢ / ٥٤١ - ٥٤٢ .

ابن نصر[1] إنّ « ما » تدخل على « إنَّ » للحصر والتحقيق[2] .

وتكون مسلطةً : نحو قولك : حيثما تَكُنْ أَكُنْ ، سلطت « حيث » على الجزاء .

وتكون زائدةً نحو قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾[3] و ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾[4] .

وتكون مغيرة نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالمَلَائِكَةِ﴾[5] وأصلُ « لو » : أن تكون دالةً على وجوب الشيء لوجوب غيره ، فلما دخلت عليها « ما » غيّرتها عن موضوعها ، فصارت للتخصيص .

وقد زاد ابنُ جني[6] وجهين : أن تكون مع الفعل بتأويل المصدر نحو

---

(1) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي . كان حسن النظر جيد العبارة ثقة حجة تولى القضاء في العراق ، قال الخطيب البغدادي : لم ألقَ من المالكية أفقه منه ، له مصنفات كثيرة منها : « النصر لمذهب مالك » ، و « المعونة لمذهب عالم المدينة » ، و « الإفادة في أصول الفقه » ، و « التلخيص في أصول الفقه » ، و « التلقين » ، و « الإشراف على مسائل الخلاف » ، و « الفروق في مسائل الفقه » ، توفي سنة ٤٢٢ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣/ ٤٠٠ ، « المدارك » : ٤/ ٦٩١ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ٢٢٣ ، « الديباج » : ١٥٩ ، « شجرة النور » : ١٠٣ .

(2) انظر كتاب « المنهاج » في ترتيب الحجاج للمؤلف : ٢٥ .

(3) سورة المائدة : ١٣ .

(4) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(5) سورة الحجر : ٧ .

(6) في الأصل وم (ابن الجني) وهو عثمان بن جني المَوْصِلي ، أبو الفتح أديب ، نحوي ، صرفي لغوي ، سكن بغداد ، ودرس بها ، من تصانيفه : « الخصائص » ، و « الكافي في شرح القوافي » ، و « سر الصناعة » . توفي سنة ٣٩٢ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣/ ٤١٢ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ١٤٠ .

قولك : سرني ما فعلت ، والأظهرُ فيها أن تكون حرفاً .

والثاني : كونُها عاملةً على لغة أهل الحجاز[1] ، وغير عاملة على لغة بني تَميم[2] ، إلّا أنها في الجملة لا تقع إلا على ما لا يَعْقِلُ . وقد ذكر غيرهما : أن ما تقع للتعظيم في قولك : لأمر ما يسودُ مَنْ يسودُ .

وتكون للتحقير والتصغير تقول : هٰذا له وجهٌ ما ، أي وجه ضعيف حقير .

وأما « مَنْ »[3] : فإنها عامّةٌ لمن يعقِلُ ، ولها ثلاثة مواضع : الخبر والجزاء والاستفهام .

فأما الخبر ، فنحو قولك : أعجبني مَنْ رأيتَ ، والجزاءُ نحو قولك : من يأتني أكْرِمْه ، والاستفهام نحو قولك : من رأيتَ ؟ هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر[4] ، وقد حكى أبو عبد الله الأدوي[5] عن بعض النُّحاة أنَّ لها موضعاً

....

(١) فتعمل عندهم عمل ليس لشبهها بها في أنها لنفي الحال عند الإطلاق ، فترفع الاسم ، وتنصب الخبر بشروط نحو : ما خالد قائمًا . « شرح ابن عقيل » : ١ / ٣٠٣ .

(٢) فلا تعمل عندهم لعدم اختصاصها ودخولها على الأسماء والأفعال ، وما لا يختص لا يعمل . انظر المصدر السابق .

(٣) مَنْ بفتح الميم .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني مالكي أشعري متكلم أصولي ، انتهت إليه رئاسة المالكين في العراق . له مصنفات كثيرة منها : كتاب « الإبانَة » ، و « التقريب » ، و « الإرشاد » في أصول الفقه ، و « المقنع » في أصول الفقه . توفي سنة ٤٠٣ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٦٩ ، « المدارك » : ٤ / ٥٨٥ ، « الديباج » : ٢٦٧ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٦٨ ، « شجرة النور » : ٩٣ .

(٥) لم نهتد إليه وقد ورد ذكره ثانية في مسائل النهي .

رابعاً ، وهو قولك : مررتُ بمن معجب لك ، وتكون نكرة لجواز أن تقول : رب من معجب لك لقيت[1] .

وأما أيٌّ[2] فإنَّها تقع لمن يعقل ولما لا يَعْقِلُ ، وهي من ألفاظ العموم . وحكى القاضي[3] أنَّ لها ثلاثةَ مواضع :

الاستفهام : نحو قولك : بأيِّهِمْ مررتَ ، والشرط نحو قولك : [أيّهم تَرَ يأْتِكَ][4] . وبمعنى الذي نحو قولك : جاءني أيُّهم في الدَّارِ .

زاد غيره من النحاة فيما حكاه الأدوي وجهين :

أحدُهما : أن تكون صفةً نحو قولك : مررتُ برجل أيِّ رَجُلٍ .

والثاني : أن تكون بمعنى الحال نحو قولك : مررتُ بزيد أيَّ رَجُلٍ ، وقد يجوز فيها وجهٌ سادسٌ وهو : أن تكون موصوفةً نحو قولك : مررتُ بأيٍّ معجبٍ لك .

وأما « مِنْ »[5] فلها خمسةُ مواضع :

أحدُها : أن تكون لابتداء الغاية نحو قولك : سرتُ من البصرة إلى الكوفة .

---

(١) انظر أقوال النحاة في ورود من نكره موصوفة ، « مغني اللبيب » : ١ / ٣٦٤ .
(٢) بفتح الهمزة وتشديد الياء .
(٣) هو أبو بكر الباقلاني وقد تقدمت ترجمته .
(٤) المثال غيرُ واضح في الأصل و (م) ، وقد مثلت له بما ذكره الرماني في كتابه « معاني الحروف » .
(٥) مِنْ : بكسر الميم .

الثاني : أن تكون لتمييز الجنس نحو قولك : جربتُ من الناس خلقاً كثيراً .

والثالث : أن تكونَ للتبعيض نحو قولك : أكلتُ من مالِ زيد .

والرابعُ : أن تكونَ زائدة نحو قولك : ما جاءني من أحدٍ .

والخامس : أن تكونَ أمراً من المَيْنِ وهو الكَذِب تقول : مِنْ يا هٰذا .

وأما إلى : فموضوعها لانتهاء الغاية ، وتدخل حدًّا وهي في معنى الغاية .

واختلف الناسُ في دخول الحد في المحدود : فذهبت طائفة إلى أن « إلى » محتملة لأمرين ، وأنها مجملة غير مقتضية لأحدهما .

وذهبت طائفة : إلى أن ما بعدها إن كان جزءاً مما قبلَها دخل فيه ، وإن كان من جنس آخر ، لم يدخل فيه .

والصحيح أن الغاية لا تدخل في المحدود بنفس اللفظ وإن دخلت فيه بدليل آخر .

وقد تكون « إلى » بمعنى « مع » : قال الله تعالى : ﴿ولا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إلى أَمْوالِكُمْ﴾[1] ، معناه مع أموالكم إلا أنها إذا وردت « إلى » حملت على موضوعها ، ولم يجز نقلُها إلى معنى « مع » إلّا بدليل .

وأما حتى : فلها أربعة مواضع :

تكونُ جارة نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدٍ .

وتكون عاطفةً نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدٌ .

وتكون ناصبةً نحو قولك : سرت حتى أدْخُلَ المدينةَ .

---

(١) سورة النساء : ٢ .

وتكون حرف ابتداء نحو قول الشاعر :

فواعجباً حتّى كُلَيْبٌ تَسبُّني ‏ ‏ ‏ ‏ كأنَّ أَبَاهَا نَهْشَلُ أَوْ مُجاشِعُ[1]

وأما « أم » : فلها موضعان :

أحدُهما : السؤال عن معيَّن نحو قولك : أزيدٌ عندك أم عمرو[2] ، كأنك قلت : أيُّهما عندك .

والثاني : أن تكونَ بمعنى « بل » تقول : هل رأيتَ زيداً أم عمراً ؟ وتقولُ العرب : إنها لإبلٌ أم شاءٌ .

وقال الشاعر :

كَذَبَتْكَ عَيْنُك أَمْ رَأَيْتَ بواسِطٍ ‏ ‏ ‏ ‏ غَلَسَ الظَّلامِ مِن الرَّبابِ خَيالا[3]

وأما « بل » : فلها ثلاثة مواضع :

---

(1) وفي الأصل و م (فيا عجباً) .
هذا البيت للفرزدق ، وهو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن تميم البصري توفي سنة ١١٠ هـ . وكليب : جد رهط جرير ، ونهشل ومجاشع ابنا دارم رهط الفرزدق . « الخزانة » : ١/ ١٠٥ ، ٤/ ١٤١ ، « طبقات الشعراء » : ٣٣ .

(2) وفي م (عمر) .

(3) تساقطة من م .
هذا البيت مطلع قصيدة للأخطل ، هجا بها جريراً ، وهو غيّاث بن غوث بن الصَّلت من تغلب ، وواسط هنا : اسم موضع بجزيرة ابن عمر بالموصل ، وهو من مواضع بني تغلب التي يتزلون بها ، وقيل : واسط نجد ، وقيل غير ذلك ، والرَّباب اسم امرأة . « الخزانة » : ٤/ ٤٥٢ ، « مغني اللبيب » : ١/ ٤٥ .

أحدُها : أن تكون حرفَ عطف إعراب ما بعده كإعراب ما قبله نحو قولك : ما هٰذا بشراً بل ملكاً .

الثاني : أن تكون لاستئناف الجمل نحو قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِم القُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾[1] .

[والثالث][2] : أن تأتي في أول الكلام ، فإذا وَلِيَت اسمًا خففته[3] ، قال الشاعر :

بَلٍ بَلَدٍ ذي صور وأصباب[4]

وأما « أما » : فهي للاستئناف ، وتقسيم الجمل ، نحو قولك :

أما زيد ، فعالم ، وأصلها : « أنْ ما » أدغمت فصارت « أمّا » . فأما « إمَّا » ، فإنها بمعنى أو في أكثر مواضعها :

فتكون للشك نحو قولك : لقيتُ إمّا زيداً وإمّا عمراً

ولكنها آكد في الشك من « أو » ، لأنها يبتدأ بها وتكرر .

وتكون للتخيير نحو قولك : كل إمَّا السمك ، وإمَّا اللبن .

وتكون للتعميم نحو قولك : إما أن يكون الإنسان حيًّا وإما أن يكون ميتاً ،

(١) سورة الانشقاق : ٢١ – ٢٢ .
(٢) وفي الأصل و م (والثاني) وهو من سهو الناسخين .
(٣) لم يرتض ابن هشام استعمال بل جاره ، ونسب من قال بذلك إلى الوهم ، وإنما يرى دخولها على الجملة ، وجعل منه قول الشاعر : بل بلدٍ ملءِ الفجاج قتمه . والتقدير : بل رب بلد موصوف بهذا الوصف قطعته ، « مغني اللبيب » : ١ / ١٥٢ .
(٤) لم نهتد إلى قائله .

ولا يخلُو الجسمُ أن يكونَ إما متحركاً وإما ساكناً .

وتكون للإبهام تقول : لقيتُ إمَّا زيداً وإمَّا عمراً إذا كنت عالماً بمن لقيت منهما ، فأردتَ أن تُبْهِمَ ذلك على السامع .

وقد حكى بعضُ النحاة : أنها حرفُ عطف ، وهذا غلط لدخول حرف العطف عليها[1] .

وأما « أو » : فلها سبعةُ مواضع :

تكون للشك ، نحو قولك : رأيتُ زيداً أو عمراً .

وتكون للتخيير ، نحو قولك : كُلِ السمكَ أو اشربِ اللبنَ .

وتكون بمعنى الواو ، نحو قوله تعالى : ﴿وأَرْسَلْنَاهُ إلى مائةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[2] .

وتكون لتساوي الجنسين فيمَا تتناوله من حظر أو إباحة ، كقوله تعالى : ﴿ولا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[3] .

وتكون للتقسيم ، نحو قولك : لا يخلو الجسمُ أن يكونَ ساكناً أو متحركاً .

وتكون للإبهام ، كقولك : رأيت زيداً أو عمراً إذا كنتَ عالماً بمن رأيتَ

---

(١) وهذا الخلاف في إما الثانية ، أما الأولى فلا خلاف بين النحاة في أنها ليست عاطفة شرح ابن عقيل مع « منحة الجليل » : ٢ / ٢٣٤ ، « المغني » : ١ / ٦١ .

(٢) سورة الصافات : ١٤٧ ، وللنحاة خلاف في المراد بأو في الآية . فقال الفرّاء : هي بمعنى بل أي « بل يزيدون » . وقال بعض الكوفيين : بمعنى الواو ، واختلفت أقوال البصريين فيها : فقيل للإبهام ، وقيل : للتخيير وقيل : هي للشك مصروف إلى الرائي كما ذكر ابن جني : « المغني » : ١ / ٦٧ .

(٣) سورة الإنسان : ٢٤ .

منها ، ولم تُرِدْ أن تعينه للسائل .

وتكون بمعنى « إلى » أن كقولك : لأُلْزِمَنَّكَ أو تقضيَني حقِّي ، قال الشاعر :

فَقُلْتُ لَهُ لا تَبْكِ عَيْنُكَ إنَّمَا   نُحَاوِلُ مُلْكاً أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا[1]

وأما « أين » : فسؤالٌ عن مكان ، وهي تقتضي العموم في الأماكن .

وأما « متى » : فسؤال عن زمان وهي تقتضي العموم في الأزمنة .

وأما «كيف» : فسؤال عن حالٍ ، وهي تقتضي العمومَ في الأحوال ، وقد تكون بمعنى « لم » تقول : كيف تلومني وقد أكرمتك ، معناه : لِمَ تلومُني . وقد تكون بمعنى الباء تقول : كيف تبيع هذا ، أي بأي شيء تَبيعُهُ .

فأمّا « لام » الإضافة : فلها أربعة مواضع[2] :

الملك ، والنسب ، والفعل ، والاختصاص ، فالملك نحو قولك : الدار لِزيد . والنسب نحو قولك : الابن لِزيد ، والفعل نحو قولك : القيام لزيد ، والاختصاص نحو قولك : البيت لله ، والحركة للحجر .

فأمّا « الباء » ، فلها ستةُ مواضع :

أحدُها : الحال تقول : خرج زيد بسلاحه ، أي خرج مسلحاً .

والثاني : البدل تقول : ذا بِذَا . والثالث : المازجة نحو قولك : مزجت

---

(١) هذا البيت من قصيدة للشاعر امرئ القيس بن حجر الكندي قالها لما دخل بلاد الروم مستجيراً بقيصر . « خزانة الأدب » : ٣/ ٦٠٩ .

(٢) ولها مواضع أخرى . انظر تفصيلها في : « المغني » : ١/ ٢٢٨ ، « جمع الجوامع » : ١/ ٣٥٠ .

الماء باللبن . والرابع : الإلزاق تقول : مررت بزيد . والخامس : بمعنى « في » تقول : زيد بالشام أي في الشام . والسادس : أن تكون زائدة تقول : جاء زيد بنفسه ، وقد قال الشافعي[1] : إنها للتبعيض ، ولم أر ذلك لأحدٍ من أهل البيان[2] ، وإنما اضطره إلى ذلك تجويزُ المسح ببعضِ الرأس في الطهارة ، وقد أفردنا لذلك كتاباً[3] .

وأما « أَن » المفتوحة المخففة ، فلها أربعة مواضع :

تكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾[4] . قال الشاعر :

فِي فِتْيَةٍ كَسُيُوفِ الهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا ... أَنْ هَالِكٌ كُلُّ من يَحْفَى ويَنْتَعِلُ[5]

وتكون ناصبة نحو قوله تعالى : ﴿وأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾[6] .

وتكون بمعنى « أي » نحو قوله تعالى : ﴿وانْطَلَقَ المَلأُ مِنْهم أَن امْشُوا واصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾[7] .

---

(1) هو محمد بن إدريس المطلبي الشافعي ، الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ٢٠٤ هـ .

(2) وقد أثبت أن في معاني « الباء » التبعيض الأصمعيُّ ، والفارسيُّ ، والقتبي وابن مالك وغيرهم ، وجعلوا منه قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » ، المائدة : ٦ . انظر « المغني » : ١ / ١١١ .

(3) هو كتاب « مسألة مسح الرأس » ، وقد ذكره القاضي عياض انظر « المدارك » : ٤ / ٨٠٦ .

(4) سورة يوسف : ١٠ .

(5) هذا البيت للأعشى ، وهو ميمون بن قيس بن شراحيل ويكنى أبا بصير : « الخزانة » : ١ / ٣٤١ ، « الشعر والشعراء » : ١٤٤ .

(6) سورة البقرة : ١٨٤ .

(7) سورة ص : ٦ .

وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿ولمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا﴾[1] .

وأما « إنْ » المكسورة الخفيفة فلها أربعة مواضع :

تكون للجحدِ نحو قولك : إنْ زَيْدٌ منطلقٌ .

وتكون زائدة نحو قولك ، ما إن في الدار أحدٌ . وتكون للجزاء نحو قولك : إن تُكْرِمْني أُكْرِمْكَ .

وتكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿وإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[2] .

وأما « إنّ » المكسورة المثقلة ، فتكون للتوكيد نحو قولك : إنَّ زيداً منطلق .

وتكون بمعنى « نعم »[3] نحو قوله تعالى : ﴿إنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[4] . قال الشاعر :

ويَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ وقَد كَبِرْتَ فَقُلْتُ إنَّهْ[5]

فأما « الواو » ، فلها عشرة مواضع :

تكون للعطف بمعنى الجمع والاشتراك نحو قولِك : رأيتُ زيداً وعمراً ولا

---

(١) سورة العنكبوت : ٣٣ .

(٢) سورة يس : ٣٢ .

(٣) وبهذا قال جماعة من علماء النحو ، منهم : المبرّد والأخفش الصغير ، وخالف في ذلك أبو عبيدة ، « المغني » : ١ / ٣٦ ، « روح المعاني » : ٦ / ٢٢١ .

(٤) سورة طه : ٦٣ .

(٥) هذا البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات ، « الخزانة » : ٤ / ٤٨٥ - ٤٨٧ .

تقتضي الترتيب[1] ، وقال الشافعي : تقتضي الترتيب[2] وقد أفردنا الكلام معه في غير هٰذا الموضع .

وقد تكون صلة نحو قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وتَلَّه للجَبِينِ ونادَيْنَاهُ﴾[3] ، معناه ناديناه .

وتكون بمعنى « أو » نحو قوله تعالى : ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساء مَثْنَى وثُلاثَ وَرُباعَ﴾[4] .

وتكون للحال نحو قوله تعالى : ﴿يَغشَى طَائِفَةً مِنْكُم وطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[5] يعني إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم .

---

(١) ذهب إلى ذلك جمهور أئمة اللغة والأصوليين والفقهاء ، وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه أنها لمطلق الجمع . ونقل السيرافي والسهلي والفارسي إجماع النحاة على ذلك ولكن دعوى الإجماع مردودة لمخالفة من سيرد ذكرهم في الفقرة التالية ، واختار ذلك الرازي والآمدي وابن السبكي والأسنوي وهو القول الراجح للشيرازي انظر : « المحصول » ١ ق ١ / ٥٠٧ ، « الأحكام » : ١ / ٨٨ ، « نهاية السول » : ٢ / ١٨٥ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٦٥ ، « مغني اللبيب » : ١ / ٣٩٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٨ .

(٢) اشتهر هذا النقل عن الشافعي ، ونسب إلى أصحابه ، وفي النقل عن الشافعي نظر ، قال أبو منصور البغدادي : معاذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب ، وإنما هي لمطلق الجمع ، وإيجاب الشافعي لترتيب في الوضوء – ليس في الواو– وإنّما من وجوه أخرى .

وقد نسب القول بالترتيب إلى قطرب وتغلب وهشام وأبي جعفر الدينوري وأبي عمر الزاهد ، انظر المصادر السابقة و « التبصرة » مع الهامش : ٢٣١ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٣ .

(٤) سورة النساء : ٣ .

(٥) سورة آل عمران : ١٥٤ .

وتكون للاستيثاق نحو قولك : رأيت زيداً ، وعمراً منطلق .

وتكون للقسم نحو قولك : والله لأفعلن .

وتكون جواباً نحو قوله تعالى : ﴿وَيَعْلَمَ الصَّابِرِين﴾[1] .

وتكون بمعنى « رُبَّ » قال الشاعر :

وبلدةٍ ليسَ بِها أنيسُ   إلّا اليعافيرُ وإلّا العيسُ[2]

وتكون بمعنى « مع » نحو قولك : لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته معناه مع فصيلها[3] .

وتكون بمعنى « الباء » نحو قولك : ما زلت وعبد الله حتى فعل كذا ، معناه : ما زلت بعبد الله حتى فعله .

وأما « الفاء » فلها ثلاثة مواضع :

تكون عاطفة نحو قولك : رأيت زيداً فعمراً .

وتكون جواباً نحو قولك : إتيني فأكرمك[4] .

....

(١) سورة آل عمران : ١٤٢ .

(٢) هذا البيت للشاعر عامر بن الحارث بن كلفة ، وقيل : كلدة ، المعروف بجران العود . واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد الظبية ، وقيل : اليعفور ، رئيس الظباء ، والعيس : ابل بيض يخالط بياضها شقرة ، جمع أعيس ، « الخزانة » : ٤ / ١٩٧ .

(٣) عبارة (معناه مع فصيلها) ساقطة من م .

(٤) وفي م « إتيني فأكرمه » .

وتكون على مذهب أبي الحسن[1] زائدة[2] نحو قولك : زيدٌ فمنطلق . قال الشاعر :

فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي[3]

وهي عند النحويين للتعقيب في العطف ، وأما في الجواب فقد ذهب بعض أصحابنا أنها للتعقيب أيضاً ، وليس بصحيح ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾[4] ولأنك تقول : إذا دخلت مكة فاشتري لي عبداً ، فلا يقتضي ذلك التعقيب .

وأما « ثم » : فإنها تقتضي الرتبة والمهلة . تقول : رأيت زيداً ثم عمراً .

وقد تكون بمعنى الواو . قال الله تعالى : ﴿ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ على مَا يَفْعَلُونَ﴾[5] ، وقال الله عزّ وجلّ : ﴿وآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾[6] .

....

(1) هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط ، أحد نحاة البصرة ، كان إماماً من أئمة العربية ، له مصنفات منها : كتاب « الأوسط » في النحو ، وكتاب « العروض » ، وكتاب « القوافي » . توفي سنة ٢١٥ هـ ، وقيل ٢٢١ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٣٨٠ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٦ ، « طبقات النحويين » : ٧٤ .

(2) فقد قال الأخفش بجواز زيادتها في الخبر مطلقاً ، وقيّد الفرّاء وجماعة الجواز بكون الخبر أمراً أو نهياً ، ومنع سيبويه زيادتها . « المغني » : ١ / ١٧٩ .

(3) وفي الأصل و م (وإذا) .

هذا عجز بيت وصدره : لا تجزعي إن منفس أهلكته . وروي منفساً . وهو آخر قصيدة للنمر بن تولب ، صحابي يعد من المخضرمين ، وهو شاعر جواد واسع العطاء وهّابٌ لماله ، وهو يجيب فيها امرأته عندما لامته على التبذير : « الخزانة » : ١ / ١٥٣ - ١٥٦ .

(4) سورة طه : ٦١ .

(5) سورة يونس : ٤٦ .

(6) سورة طه : ٨٢ .

وأما « لا » فلها ستة مواضع :

تكون عاطفة نحو قولك : دخل زيد لا عمرو[١] .

وتكون مؤكدة نحو قولك : ما جاء زيد ولا عمرو[٢] .

وتكون للنهي نحو قولك : لا تضرب زيداً .

وتكون للنفي نحو قولك : لا رجل في الدار .

وتكون للدعاء نحو قولك : لا يفضض الله فاك . قال الشاعر :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر[٣]

وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ﴾[٤] .

وأما « إذن » : فتكون جواباً نحو قولك : إذن أكرمك .

وتكون صلة إذا كانت متوسطة : ولهذا قال بعضُ أصحابنا فيما روي من قوله ﷺ : « إني إذن صائم » [٥] أنه أخبر عن صيام متقدم لا صيام ابتدأه لوقته .

---

(١) وفي م (لا عمر) .

(٢) وفي م (لا عمر) .

(٣) لم نهتد إلى قائله .

(٤) سورة الحديد : ٢٩ .

(٥) الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال : « هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ » ، فقلنا : لا ، قال : « فَإِنِّي إِذَنْ صائِمٌ . . . » ، الحديث : « صحيح مسلم » كتاب « الصيام » : ٣ / ١٥٩ ، وأخرجه أبو داود رقم (٢٤٥٥) .

باب

في أدلة الشرع

الأول :

على ثلاثة أضرب : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حالٍ .

فأما الأصل : فهو الكتاب والسنة والإجماع .

وأما معقول الأصل فعلى أربعة أقسام : لحسن الخطاب ، وفحوى الخطاب ، والحصر ، ومعنى الخطاب .

وأما استصحاب الحال : فهو استصحاب حال العقل ، إذا ثبت ذلك .

فالكتاب ينقسم قسمين : حقيقة ومجاز .

فأما المجاز : فذهب أكثر شيوخنا إلى أنه في القرآن[1] . وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي . وقال محمد بن خويز منداد[2] من أصحابنا لا يصح وجود المجاز في القرآن ، وبه قال داود بن علي[3] ، والطريق إلى إثبات ذلك الدليل والإيجاد .

---

(1) وهو مذهب جمهور العلماء : «جمع الجوامع» : ١/ ٣٠٨ ، «المحصول» : ١ ق ١/ ٤٦٢ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢ .

(2) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد ، العالم المتكلم الفقيه الأصولي له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن . «المدارك» : ٤/ ٦٠٦ ، «الديباج» : ٢٦٨ ، «شجرة النور» : ١٠٣ .

(3) هو داود بن علي بن خلف . أبو سليمان البغدادي الأصبهاني ، إمام الظاهرية ، كان حافظاً مجتهداً زاهداً . توفي سنة ٢٧٠ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ١٥٨ ، «طبقات الشافعية» : ٢/ ٤٢ . «الفهرست» : ٣٠٣ .

وأما الدليل : فهو أن القرآن نزل بلغة العرب ، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم ، وأبين المحاسن في خطابهم ، وبه يحلون خطاباتهم ، ويعدونه من البديع بينهم ، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه .

احتجوا : بأن المجاز لموضع الضرورة ، والله يتعالى عن الضرورة .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ أنه لموضع الضرورة ، بل تستعمله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره ، وتراه أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى .

استدلوا : بأن القرآن كله حق ، ومحال أن يكون حقاً ما ليس بحقيقة .

والجواب : أن الحقيقة ليست من الحق بسبيل ، لأنّ الحق ضد الباطل ، والحقيقة ضد المجاز ، وقد يؤتى بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلاً ، ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقاً : ألا ترى أنك لو أخبرت عن رجلٍ شجاع أنه في الدار ، فقلت : الأسد في الدار ، لكنت قد قلت الحق ولم تأت بالحقيقة ، لأنّ وصفنا للشجاع بأنه أسد مجاز ، ولو أردت أن تخبر أن في الدار رجلاً ولم يكن فيها أحد ، فقلت : الرجل في الدار لكنت قد جئت في اللفظ بالحقيقة ، لأنك استعملته فيمَا وضع له ولم تقل الحق . إذا ثبت ذلك : فإنما وصفناه بالمجاز ؛ لأنه تجوز به عن موضوعه وهو على أربعة أضرب :

أحدها : أن تكون زيادة نحو قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[1] ، وقوله عزّ وجل : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾[2] .

---

(1) سورة الشورى : ١١ .
(2) سورة المائدة : ١٣ .

الثاني : النقصان نحو قوله تعالى : ﴿واسأَلِ القَرْيَةَ﴾[1] .

الثالث : التقديم والتأخير نحو قوله تعالى : ﴿وَالَّذي[2] أَخرجَ المرْعَى ، فَجَعَلَهُ غُثاءً أحْوَى﴾[3] .

والرابع : الاستعارة نحو قوله تعالى : ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾[4] وقوله تعالى : ﴿إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشاء والمُنْكَرِ﴾[5] .

فصل

إذا ثبت ذلك فالحقيقة تنقسم قسمين : مُفَصَّلٌ ومُجمَلٌ . فيقع الاستدلال بالمفصل ، ولا يقع بالمجمل ، وإنَّمَا يقع بما يفسره ، لأنه لا خِلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

فصل

ثم المفصل ، ينقسم قسمين : غير محتمل ومحتمل .

فأما غير المحتمل ، فهو النص ، ومعنى ذلك : أنه لا يحتمل التأويل .

....

(١) سورة يوسف : ٨٢ .
(٢) وفي الأصل و م : (الذي) ، وهو خطأ .
(٣) سورة الأعلى : ٤ – ٥ .
(٤) سورة البقرة : ٩٣ .
(٥) سورة العنكبوت : ٤٥ .

فالذي عليه جمهور الناس من أصحابنا وغيرهم أنه يوجد كثيراً .

وقال أبو محمد بن اللبان الأصبَهاني[1] : لا يوجد النص أصلاً .

وقال أبو علي الطبري[2] : يعز وجوده ، فإن كان ، فبنحوِ قوله تعالى : ﴿ يا أيُّها النَّبيُّ ﴾[3] و ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾[4] وهذا غير صحيح ، لأنه ليس من شرط النص ألَّا يحتمل التأويل من جميع الوجوه ، وإنما من شرطه أن لا يحتمل التأويل من وجه ما ، فيكون نصاً من ذلك الوجه . وإن كان عاماً أو ظاهراً أو مُجملاً من وجه آخر ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعَشْراً ﴾[5] فهذا نص في الأربعة الأشهر والعشر ، وعام في الأزواج ، فهذا النص إذا وجد وجب المصير والعمل به إلَّا أن نجد ناسخاً أو معارضاً

(١) هو عبد الله بن محمد أبو محمد بن اللبان التميمي الأصبهاني . كان أحد أوعية العلم ، درس على ابن الباقلاني الأصول ، وله مصنفات . توفي سنة ٤٤٦ هـ ، وقيل غير ذلك . « شذرات الذهب » : ٣/ ٢٧٤ ، « طبقات الشافعية » : ٣ / ٢٠٧ .

(٢) هو الحسن بن القاسم أبو علي الطبري الفقيه الشافعي . قال الأسنوي : وصنف في الأصول والجدل والخلاف . ومن مصنفاته : « المحرر » ، و « الإفصاح » ، و « العمدة » . سكن بغداد ، وتوفي بها سنة ٣٥٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٧٦ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ٣ .

(٣) سورة الأنفال : ٦٤ .

(٤) سورة الإخلاص : ١ .

(٥) سورة البقرة : ٢٣٤ .

فصل

وأما المُحتمل فعلى ضربين : ظاهر وعام .

فالظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فزائداً هو في أحدها أظهر ، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلّا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره فيعدل إلى ما يوجبه الدليل .

مسألة :

الأمر له صيغة تختص به . هذا قول عامة أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي[1] . وقال القاضي أبو بكر : ليس للأمر صيغه[2] ، والدليل على ما نقوله[3] : أن هذا إنما يؤخذ عن أهل اللسان وأرباب هذا الشأن ، وقد قسموا الكلام أقساماً فقالوا : أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ .

الأمر قولك : افعل . والنهي قولك : لا تفعل . والخبر قولك : زيد في الدار ، والاستخبار قولك : أَزيدٌ في الدار ؟ . ولم يشترطوا في شيء من

(١) لم يرتض الغزالي والمحلّي وغيرهما القول بالخلاف بين الأصوليين في أن الأمر له صيغة تختص به أم لا ، وإنما الخلاف في صيغة إفعل إذا تجرّدت عن القرائن هل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره؟ فإطلاق العبارة بالشكل المذكور فيه تسامح . «المستصفى» : ١/ ٤١٧ ، «جمع الجوامع» : ١/ ٣٧١ ، «كشف الأسرار» : ١/ ١٠٠ وما بعدها .

(٢) وبه قال أبو الحسن الأشعري وبعض أتباعه : «جمع الجوامع» الصفحة السابقة ، «المنخول» : ٢٢ .

(٣) عبارة (على ما نقوله) لا توجد في م .

هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها ، فدل ذلك على أن الصيغة بمجردها تدل على ذلك .

ودليل آخر وهو : أنّ السيد إذا قال لعبده : اسقني ماءً فلم يسقه حسن من السيد لوم العبد وعقوبته ، ولو لم يفهم منه الأمر لما حسن ذلك ، فإن قيل : فإنّما حسن ذلك ؛ لأن العبد فهم المراد بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد حال أو غير[1] ذلك . ولو لم تقترن به قرينة لما حسن ذلك . ألا ترى أنه إذا قال لعبده : البس هذا الثوب الجديد ، لم يكن ذلك أمراً ولم تحسن عقوبته على ترك ذلك ، فالجواب : إن ادعاءكم هنا قرينة تدل على كونه أمراً غير صحيح ، لأنه لو جاز لكم ذلك مع علمنا بعدم القرائن لجاز لمدّعٍ أن يدعي المشاركة في الأسماء كلها ، فإذا بين له استعمال العرب للاسم على غير ما ادعاه قالوا : إنما كان ذلك بقرينة ، وإذا لم يجز هذا لم يجز ما قلتموه ؛ لأن في ذلك إبطال اللغة والخروج عن كلام العرب . وأما إذا قال لعبده : البس هذا الثوب الجديد ، فإنه محمول على الأمر إلّا أن يدل دليل على غير ذلك من شاهد حال أو غيره ، فإن قيل : استحقاق العبد العقوبة[2] واللوم من سيده شرعي ، وكون الأمر له صيغة لغوي يجوز ثبوته قبل الشرع ، فلا يصح الاحتجاج بالشرع عليه .

فالجواب : إن العقل لم يخلُ قط من شرع ، وإنما ذكرنا ذلك مع وجود الشرع ، وتقريره : أنه لا يستحق العبد عقوبة إلّا بمخالفة أمره ، فإذا رأيناه استحقّ العقاب على تركه سَقْيَ الماء لسيده إذا قال له : اسقني ماءً ، علمنا أنَّ هذا أمرٌ ، وبطل ما قد حوا به في الدليل . أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ

---

(1) وفي م : (وغير) .
(2) (العقوبة) : ساقطة من م .

هذه الصِّيغة تَرِدُ والمراد بها الأمر ، وترد والمراد بها التهديد نحو قوله تعالى : ﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ﴾[1] ، وترد والمراد بها التعجب ، وغير ذلك من أنواع الكلام ، وليس [حملها][2] على بعض هذه الوجوه بأولى من حملها على سائرها ، فوجب التوقف كما نتوقف في الأسماء المشتركة من قولنا : لون ، وعين .

والجواب : إنَّا لا نسلم أنها لا ترد[3] لغير الأمر إلّا بقرينة ، وتخالف اللون والعين . ألا ترى أنه لو أمر عبده أن يصبغ الثوب لوناً لم يستحق الذم بصبغه ، أي لون كان .

ولو أمره بفعله ، فتركه لا يستحق اللوم ، ولو كان الأمر بالفعل مشتركاً بين الفعل والترك لما استحق اللَّومَ بتركه .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع أن يتوقف في اللون لوقوعه على معان كثيرة ، ولا يجوز التوقف في لفظة الأمر وإن جاز أن يُرادَ به غير الأمر ، ألا ترى أنه لو قال له : اضرب الحمار ، وجب عليه امتثالَ أمرِهِ في ضرب البهيمة . وإن كانت هذه اللفظة قد تقع على الرَّجُلِ البليد .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة اللون من الألفاظ التي تتناول ما يقع تحتها من الحمرة والصّفرة والسَّواد والبياض ، وغير ذلك من الألوان تناولاً واحداً ، فإنْ أمره بصبغ لونٍ ، فقد أمره بواحد ممَّا يقع عليه هذا الاسم على وجه

....

(١) سورة فصلت : ٤٠ .

(٢) وفي الأصل و م (حملنا) ، والذي يناسب السياق ما ذكرنا . ولعله من سهو النُّسَّاخ .

(٣) وفي م (إنها ترد) بسقوط (لا) ، وهو من سهو الناسخ .

التخيير ، كما لو قال : اقتل مشركاً ، وليس كذلك إذا قال : افعل ، فإنَّ لفظة « افعل » موضوعة لاقتضاء الفعل دون اقتضاء تركه ، كما أن لفظة « فعل » موضوعة لإثبات الفعل دون نفيه .

احتجوا : بأن إثبات الصيغة للأمر لا يخلو أن تكون بالعقل ، ولا مجال له في ذلك ، أو بالنقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يقبل في أصل من الأصول أو تواتراً ولا أصل له ؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم ، ولما لم نعلمه دل على أنه لا أصل له ، فلا معنى لإثبات الصيغة .

والجواب : إن هذا ينقلب عليكم في إثبات الاشتراك في لفظة « افعل » ، فإنه لا يخلو أن يكون بالعقل ، ولا مجال له فيه ، أو النقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يجوز إثبات مسائل الأصول بأخبار الآحاد ، أو تواتراً ولا أصل له لما ذكرت ، فلا معنى لدعوى الاشتراك ، وكل جواب لكم عن هذا فهو جوابنا عمّا استدللتم به .

وجواب ثان : وهو أن هذا قد بلغنا من طريقين : أحدهما : إجماع عقلاء العرب وأهل اللسان على ذم العبد بمخالفة هذه الصيغة . والثاني : اتفاق أهل اللغة – وهم الذين يؤخذ عنهم هذا الشأن – على التَّمييز بين الأمر والنهي .

مسألة :

إذا ثبت أن الأمر له صيغة تختص به ، فالذي عليه مُحقِّقوا أصحابنا أن الإباحة ليست بأمر[1] .

(١) وهو مذهب جمهور العلماء . «كشف الأسرار» : ١ / ١١٩ .

وذهب أبو الفرج[1] من أصحابنا أن الإباحة أمر . وبه قال البلخي[2] ، فإن كان مرادُ من ذهب إلى ذلك : أن المباح مأمور به بمعنى أنه مأذون في فعله . وأنه وتركه المباح لا ثواب في فعلها ولا عقاب في تركها ، فذلك خلاف في عبارة ، وإن أراد أن الإباحة للفعل اقتضاء له على جهة الإيجاب أو الندب ، وأن فعل المباح أفضل من تركه المباح ، فذلك باطل .

والدليل على صحة ما نقوله : علم كل عاقل من نفسه الفصل بين أن يأذن لعبده في الفعل وبين أن يأمره به ويقتضيه منه ، وأنه إنْ أذِنَ له فيه ، فليس بمقتضى له .

ودليل آخر : وهو أن معنى الإباحة ، تعليق الفعل بمشيئة المأذون له في الفعل ، ومعنى الأمر اقتضاء الفعل من المأمور به ، والمطالبة به ، والنهي عن تركه على وجه ما هو أمر به .

احتجوا : بأن المباح مأمور به ، لأنَّ من تركه الحرامَ والحرامُ مأمور بتركه .

والجواب : أن الحرام لم يؤمر بتركه من حيث كان تركاً للمباح ، وإنما أُمرنا بتركه لكونه حراماً في نفسه .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو كان صحيحاً لوجب أن يكون المباح واجباً ؛ لأنَّ ترك الحرام واجبٌ ، وذلك باطلٌ باتّفاقٍ .

....

(١) هو عمرو بن عمرو الليثي القاضي أبو الفرج . ويقال ابن محمد بن عبد الله البغدادي ، فقيه حافظ . له كتاب « الحادى في مذهب مالك » ، و « اللمع في أصول الفقه » . توفي سنة ٣٣١ هـ . « ألديباج المذهب » : ٢١٥ ، « شجرة النور » : ٧٩ ، « الفهرست » : ٢٨٣ .

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي كان يرأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية . توفي سنة ٣١٧ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣/ ٤٥ .

مسألة :

المندوب إليه : مأمورٌ به عند محققي أصحابنا كالقاضي أبي بكر ؛ وأبي محمد ابن نصر[1] وغيرهما[2] . وذكر عن الشافعي أنَّ المندوب إليه ليس بمأمورٍ به[3] .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأمة على أن كل مندوب إليه من الصوم والصلاة والحج طاعة ، وأنه مفارق لكونه مباحاً ، ولا بد أن يكون طاعة ؛ لكونه مأموراً به ، ومحال أن يكون طاعة بجنسه ؛ لأنه قد يوجد في جنسه ما ليس بطاعة ، ولا يكون طاعة لكونه مراداً للمطاع ، لأنه قد يُريدُ المباح ولا يكون طاعة ، لكونه عالماً به ، لأنه قد يعلم المعاصي ولا يكون طاعة لوعده عليه بالثواب ، لأنه لو أمر المكلَّفَ بالعبادة ولم يَعِدْهُ عليها بالثواب ، لكان امتثالُه للأمر طاعة . وأيضاً فإنَّ طاعة المؤمن الذي يوافي بالكفر طاعة وإنْ لم يُثَبْ عليها ، فلم يبقَ إلَّا ما قلنا . ولذلك يقولون : فلان مطاعُ الأمرِ . قال الله

---

(1) هكذا في الأصل و م ، ولم أعثر على محقق للمذهب المالكي بهذا الاسم ، والذي أُرَجِّحُهُ أنَّ في الاسم سقط ، والمقصود هو (أبو محمد بن نصر) القاضي عبد الوهاب ، فهو من كبار محققي المذهب المالكي ، وقد تقدَّمَتْ ترجمته .

(2) وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، والغزالي والآمدي وغيرهم : «المستصفى» : ١/ ٧٥ ، «فواتح الرحموت» : ١/ ١١١ ، «الأحكام» : ١/ ١٧٠ ، «نهاية السُّول» : ٢/ ٢٣٠ .

(3) واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرّازي وغيرهما ، وقال جمهور الحنفية : لا يكون مأموراً به إلا مجازاً . انظر : «المحصول» : ١ ق ٢/ ٣٥٣ ، «التبصرة» : ٣٦ ، «فواتح الرحموت» : ١/ ١١١ ، «تيسير التحرير» : ٢/ ٢٢٢ ، «نهاية السول» : ٢/ ٢٣٠ ، «الإحكام» : ١/ ١٧١ .

تعالى : ﴿ فاتَّبِعُوني وأَطِيعُوا أَمْري ﴾[1] . وقال الشاعر :

وَلَوْ كُنْتَ ذا أَمْرٍ مُطاعٍ لما بَدَا ... تَوَانٍ مِنَ المَأْمُورِ في حالِ أَمْرِكا[2]

فثبت بهذه الجملة ما قلنا .

مسألة :

إذا ثبت أن لفظة « أفعل » تدل بمجردها على الأمر ، وثبت أنَّ الأمر[3] يدخل تحته الإيجاب والنَّدبُ ، فإنَّه يدل بمجرَّدِه على الايجاب ، وإنَّمَا يُصْرَفُ إلى النَّدبِ بقرينةٍ تقتَرِنُ به ، وبه قال القاضي أبو محمد[4] ، والشيخ أبو تمام[5] وغيرهما من أصحابنا ، وهو مذهب الفقهاء[6] . وقال القاضي أبو بكر : يتوقف ولا يُحْمَلُ على أحد محتمليه إلّا بقرينة تدل على المراد[7] .

---

(1) سورة طه : ٩٠ .

(2) لم نهتد إلى قائله .

(3) عبارة « وثبت أن الأمر » ساقطة من م .

(4) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ، تقدمت ترجمته .

(5) هو علي بن محمد بن أحمد البصري ، أبو تمّام ، من أصحاب الأبهري . كان جيّد النظر ، حسنَ الكلام ، حاذقاً بالأصول . له كتاب كبير في الخلاف ، وكتابٌ في أصول الفقه . « المدارك » : ٤ / ٦٠٥ .

(6) فقد ذهب الجمهور إلى ذلك ، منهم : الشّيرازي ، والرّازي ، وإمام الحرمين ، والبيضاوي ، وهو محكيٌّ عن الشّافعيِّ . « المحصول » : ١ ق ٢ / ٦٦ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٧٥ ، « التبصرة » : ٢٦ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٧٣ .

(7) وبه قال أيضاً أبو الحسن الأشعري ، والغزالي في « المستصفى » ، والآمدي ، وقال آخرون : إنّ الأمر بمُجرَّده يُحْمَلُ على النّدبِ ، وتوجد أقوال أخرى . انظر تفصيلها في المراجع السابقة ، و « المستصفى » : ١ / ٤٢٣ ، و « إرشاد الفحول » : ٩٤ ، و « مفتاح الوصول » : ٣٣ ، و « تيسير التحرير » : ١ / ٣٤١ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] ، فتوعد تعالى[2] بالعذاب الأليم على مخالفة أمره . وذلك دليل واضح على وجوب أمره .

ودليل ثان وهو : قوله تعالى : ﴿وإذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[3] فذم على تركِ امتثالِ أمره .

ودليل ثالث وهو : قوله تعالى لإبليس : ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[4] ، فوبَّخه على ترك امتثال الأمْر .

فإن قيل : إنّما ذمَّه وعاقبه[5] على مخالفة أمر قارنه ما يدل على الوجوب .

فالجواب : أنّ هذا عدول عن الظاهر بغيرِ دليلٍ ، لا ظاهر هذه الآية يدل على تعليق هذا الحكم بالظاهر من الأمر فمنِ ادَّعى قرينةً زائدة وجب عليه الدليل .

ودليل رابع وهو : قوله تعالى : ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إذا قيلَ لَكُمُ انْفِرُوا في سَبِيلِ اللهِ أَثَّا قَلْتُمْ إلى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بالحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتاعُ الحَياةِ الدُّنْيا في الآخِرَةِ إِلَّا قَليلٌ[6] * إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُم وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئاً واللهُ على كُلِّ شَيْءٍ قديرٌ﴾[7] . فعاقبهم

(1) سورة النور : ٦٣ .
(2) « تعالى » لم ترد في م .
(3) سورة المرسلات : ٤٦ – ٤٧ .
(4) سورة الأعراف : ١٤ .
(5) « وعاقبة » مكررة في م .
(6) في الأصل إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : ﴿واللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾ .
(7) سورة التوبة : ٣٨ – ٣٩ .

وتهددهم[1] على ترك امتثال الأمر بالقول ، فدلّ ذلك على أن الوجوب يتعلق بالقول دون القرائن .

والدليل من جهة السنة : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ : « لولا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّواكِ عِنْدَ كُلِّ وضُوءٍ »[2] . وهذا يدلُّ على وجوب أمره ، وإلَّا لم يشق ذلك عليهم مع جواز تركه .

دليل ثان وهو : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لأبي بكرٍ[3] لمَّا دعاهُ وهو في الصَّلاة ، فلم يُجِبْهُ : « ما لَكَ دَعَوْتُكَ فَلَمْ تُجِبْ ؟ » أَمَا سَمِعْتَ اللهَ يقولُ : ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ ولِلرَّسُولِ إذا دَعاكُمْ﴾[4] . وإن عَتَبَهُ وتَوبيخَه له على ترك إجابته لدليل على أنّ مجرد الأمر يقتضي الوجوب .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : أن الأمة في جميع الأعصار مُجْمِعَةٌ على الرُّجوع في جميع العبادات وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى : ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاة﴾[5] ، وإلى قوله : ﴿ولا تَقْرَبُوا الزِّنا﴾[6] . ﴿وَلَا

(١) في م « وتهدهم » .
(٢) أخرجه مالك في باب الوضوء والطهارة بهذا اللفظ « الموطأ » : ٦٨ ، وهو حديث صحيح رُوِيَ بألفاظ متعدّدة ، فقد أخرجه مسلم في باب السِّواك . ١ / ١٥١ ، وأبو داود (٤٧) ، والترمذي في أبواب الطهارة : ١ / ٣٨ ، وأحمد (٥٣٣٥) ، والبيهقي : ١ / ٣٥ .
(٣) هو أبو بكر الصديق : عبد الله بن عثمان أبو قحافة بن عامر أول الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٣ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٣٤١ .
(٤) سورة الأنفال : ٢٤ . وقد أخرج الحديث البخاري في تفسير سورة الأنفال عن أبي سعيد بن المعلى . « عمدة القاري بشرح صحيح البخاري » : ١٨ / ٢٤٧ .
(٥) سورة البقرة : ٤٣ .
(٦) سورة الإسراء : ٣٢ .

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بالباطِلِ ﴾[1] ، فثبت بذلك اتفاقهم على أن ظاهر الأمر الوجوب . فإن قالوا : إن الأُمَّةَ أجمعت على ذلك لقرائن اقترنت بها دلّت على الوجوب .

فالجواب : إن القرائن إنما تكون من صاحب الشَّرعِ ، ونحن نرى اليوم الأمة مجمعة على الرُّجوع إليها في الوجوب مع عدم القرائن .

وجواب آخر : وهو أن الذي نقل لفظ الأمر فقط ، والعادة جارية بنقل المقصود ، ولو كانت القرائن دالَّةً على الوجوب لكانَ الاهتمامُ بنقلها أولى ، والحرص على تحفظها أكثر . فلما لم تُنْقَلْ عَلِمْنا أنهم إنَّما رجعوا[2] في ذلك إلى مجرَّدِ الألفاظِ .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم[3] في ذلك : بأن لفظ الأمر لو كان يدل على الوجوب بمجرَّدِه لوجب إذا صُرِفَ إلى النَّدبِ بقرينة أن يكون ذلك مَجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأن اللَّفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شُهِرَ بالاستعمال فيه ، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يستعمل في غيره أكثر ، كالغائط الذي هو حقيقة في المطمئِنِّ من الأرضِ ومجازٌ في قضاء الحاجة ، ثم — مع ذلك — يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته ولا يفتقر إلى قرينةٍ في استعماله في مجازه ، وإنما ذلك بحسب عُرْفِ الاستعمال .

---

(١) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٢) وعبارة م : «أنهم رجعوا» .

(٣) «قولهم» ساقطة من م .

احتجوا أيضاً : بأن لفظ الأمر إذا ورد حَسُنَ فيه الاستفهام ، فلو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون النَّدْبِ لقَبُحَ فيه الاستفهام ؛ ألا ترى أنّه لو قال : رأيت إنساناً ، لقَبُحَ أن يَسألَهُ هل رأيت هذه البُنْيَةَ أو رأيت حماراً ؟ . ولَحَسُنَ أن يسألَهُ : هل رأى ذكراً أو أنثى ؟

والجواب : أن الاستفهام حَسَنٌ في هذا على معنى إزالة اللبس ، وما عَسَى أن يُرادَ باللَّفظ وهذا كما يقول الرجل : وَطِئْتُ الجارية ، فيحسن أن يسأله : هل أراد باللَّفظ الجماع أو الوطء بالرجل؟ ثم لو أطلق اللفظ لَحُمِلَ على الجماع ، وكذلك لو قلت لرجل : إني اليوم صائم ، لَحَسُنَ أن يقولَ لك : صائم عن الطعام والشراب أو عن غيرهما ؟ لجواز أن يريد ذلك باللَّفظ ، وإن كان لفظُ الصَّومِ إذا أُطْلِقَ فإنّمَا يفهم منه الإمساكُ عن الأكل والشُّرْبِ ، وليس كذلك إذا قال : رأيتُ إنساناً ، فإنّه يَقْبُحُ أنْ يستفهمَهُ هل رأى حماراً ؟ لأنَّ الإنسانَ لا يقع بوجهٍ على الحمارِ ، فَبَطَلَ ما تَعَلَّقوا به .

فصل

وذهب أبو الحسن بن المنتاب المالكي[١] : أن الأمر يحملُ على النَّدب بمجرَّده ، وإليه ذهب أبو الفرج[٢] وحكاه القاضي أبو محمد عن الشيخ أبي بكر

---

(١) هو عبيد الله بن المنتاب بن الفضل أبو الحسن البغدادي قاضي المدينة المنورة ، إمامٌ حافظ نظار تفقَّه بالقاضي إسماعيل . « شجرة النور » : ٧٧ .

(٢) وبه قال المعتزلة وشيخهم أبو هاشم الجبائي ، وهو قول منقول عن الشافعي ، إلّا أنّه رُوِيَ رجوع الشافعي عن القول بالنَّدب : « المستصفى » : ١/ ٤٢٦ ، « فواتح الرحموت » : ١/ ٣٧٣ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٤١ .

الأبهري[1] ، والمشهور عنه ما قدمنا من أن ظاهره الوجوب[2] وقد تقدمت أدلتنا في ذلك ، ومما يدل على ذلك أيضاً :

ما رُوِيَ أن بريرة[3] اعتقت تحت زوجها مغيث[4] وكان عبداً فاختارت نفسها فقال لها رسول الله ﷺ : « لَوْ رَاجَعْتِهِ » ، فقالت : أبأمرك يا رسول الله؟ فقال : « لا ، إنَّما أنا شافِعٌ » ، فقالت : لا حاجة لي فيه[5] . ففرَّق رسول الله ﷺ بين الأمر وبين شفاعته ﷺ . ومعلوم أنّ إجابة النبي ﷺ فيما شفع فيه مندوب إليه ، فعلم أنها أرادت بذلك مطلق الأمر الذي يقتضي الوجوب .

أما هم ، فاحتج من نصَر قولهم : بأن النّدب أقل ما يجب صرف الأمر إليه ليكون أمراً ، وقد علم أن الواجب هو ما لَحِقَ الوعيدُ والذَّمُّ بتركه من حيث

....

(1) هو محمد بن عبدالله بن صالح ابن تَميم أبو بكر الأبهري . كان ثقة أميناً ، صالحاً ، ورعاً ، فقيهاً ، نشر مذهب مالك في العراق ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٩٥ هـ . « المدارك » : ٤/ ٤٦٦ ، « الديباج » : ٢٥٥ ، « شجرة النور » : ٩١ .

(2) المروي عن الأبهري في الأمر المجرد ثلاثة أقوال : القول الأول : أنه للندب ، القول الثاني : أمر الله للوجوب وأمر النبي ﷺ المبتدأ منه للندب . القول الثالث : أنه للوجوب وهو الراجح والمشهور عنه . انظر « جمع الجوامع مع حاشية البناني » : ١/ ٣٧٦ .

(3) هي بريرة مولاة عائشة بنت الصديق عتقت تحت زوج فخيرها النبي ﷺ . « الإصابة » : ٤/ ٢٤٩ .

(4) مغيث : زوج بريرة ، كان عبداً لبعض بني مُطيع ، وأُعْتِقَتْ بريرة تحته ، فخيرها عليه السلام : « الاستيعاب » : ٣/ ٤٥٣ .

(5) أخرجه مسلم في العتق : ٤/ ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦/ ١٠١ ، وابن ماجة في العتق رقم (٢٠٧٥) ، « سنن الدارمي » : ٢/ ١٧٠ .

هو تركاً له على وجه ما ، وذلك لا يجب بنفس الأمر ، وإنما يجب بمعنى يزيد على الأمر . فثبت أنّ الأمر بمجرده موضوع للنّدب دون الإيجاب .

والجواب : أنَّ اللغة إنما تثبُتُ بالنَّقْلِ لا بالنَّظر والاستِدلالِ ، وهذا استدلالٌ وقياسٌ ، فلا تثبُت به اللُّغة .

وجواب ثانٍ : وهو أن لفظة « إفعل » تُستَعمَلُ في المباح ، ويريد المبيحُ فعلَ المباحِ ، وإذا كان ذلك وجب حملُه على أصلكم على الإباحة دون النّدب والوجوب ، لأنَّ ذلك أقل ما يجب صرف لفظة « إفعل » إليه . وأما النّدب إلى الفعل والإثابة على فعله فليس يُفْهم من لفظه ، ولما لم يجب حمله على الإباحة بَطُل استدلالكم .

وجواب ثالث : وهو أنه إذا لم يجب حمل الأمر المطلق على الوجوب ؛ لأنه ليس فيه تحريم تركه لم يجب حمله على النّدب ؛ لأنه ليس فيه إطلاق تركه .

وأما من ذهب إلى أنه يقتضي النّدب من جهة الشرع ، فاستدل في ذلك ؛ بما رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أَمَرْتُكُمْ بأَمْرٍ فَأْتُوا مِنهُ ما اسْتَطَعْتُمْ ، وإذا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » [1] .

---

(١) أخرجه مسلم في الحج : ٤/ ١٠٢ ، وابن ماجة رقم (٢) ، وأحمد رقم (٧٣٦١) .

قالوا : فعلَّقَ الأمر بمشيئتنا واستطاعتنا ، وألزمنا الانتهاء ، فوجب حمل الأمر على النَّدب والنَّهي على الوجوب .

والجواب : أن هذا الخبر من أخبار الآحاد ، فلا يوجب العلم ، وإثبات هذه المسألة طريقة العلم لا غلبة الظنّ .

وجواب ثانٍ : وهو أن قوله ﷺ : « فأتوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُم » لا يدل على الندب كما لا يدل قوله تعالى : « فَاتَّقُوا اللهَ ما اسْتَطَعْتُمْ » [1] ، بأنْ يكون تقوى اللهِ غير واجب ، لأنَّ[2] الأُمَّة مجمِعَةٌ على وجوبه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[3] ، ولا خلاف في وجوبه .

مسألة :

إذا وردت لفظة « إفعل » بعد الحظر ، فقد ذهب أبو الفرج ، وأبو تمام ، وأبو محمد بن نصر[4] ، ومحمد بن خُوَيْز منداد إلى أنها تقتضي الإباحة ، وهذا ظاهر مذهب الشافعي[5] .

....

(١) سورة التغابن : ١٦ .
(٢) وفي م « لا ان » .
(٣) سورة آل عمران : ٩٧ .
(٤) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي . تقدمت ترجمته .
(٥) وبه قال الآمدي والماتريذي ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء . انظر « فواتح الرحموت » : ١/ ٣٧٦ ، « المحصول » : ١ ق ٢/ ١٥٩ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٤٥ .

والصحيح أنها تقتضي الوجوب[1] ، وبه قال أبو الطيب الطبري[2] ، وأبو إسحاق الشيرازي[3] .

والدليل على ما نقوله : أنا قد اجتمعنا على أن لفظ الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب ، وهذا لفظ الأمر متجردٌ عن القرائن ، فاقتضى الوجوب كالمبتدأ .

فإن قالوا : إنْ تقدم الحظر قرينة تدلُّ على الإباحة ؟

فالجواب : أنَّ تَقَدُّمَ الحَظَر لو كان يدل على الإباحة لاستحال أن يجيء بعده غير الإباحة .

---

(١) وإليه ذهب الرازي والسمعاني ، وهو ظاهر قول الشافعي ، والمروي عن الباقلاني والبيضاوي ، وبه قال الحنفية والمعتزلة ، وتوقف إمام الحرمين ، فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ، واختار الغزالي التفصل ، انظر المصدرين السابقين ، و «المستصفى» : ١/ ٤٣٥ ، «التبصرة» : ٣٨ ، «جمع الجوامع» : ١/ ٣٧٨ ، «تيسير التحرير» : ١/ ٣٤٥ ، «نهاية السول» : ٢/ ٢٧٢ .

(٢) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر أبو الطيب الطبري . قال الخطيب : كان أبو الطيب ورعاً عارفاً بالأصول والفروع ، حسن الخلق ، صحيح المذهب ، ولي القضاء ببغداد . توفي سنة ٤٥٠ هـ . «شذرات الذهب» : ٣/ ٢٨٤ ، «طبقات الشافعية» : ٣/ ١٧٨ .

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي أبو إسحاق الشيرازي ، أصولي فقيه ، اتّفق الناس على فضله وسعة عِلمِه وصلاحِه ، وكان مَضْرب المثل في الفَصاحة والمناظرة ، وهو من كبار شيوخ الباجي الذين لهم أثر بارز في تفكيره في الأصول والجدل . له مصنفات كثيرة مشهورة ، منها : المهذب ، والتنبيه ، واللُّمع ، والتبصرة ، والتلخيص . توفي سنة ٤٧٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ١/ ٢٩ ، «طبقات الشافعية» : ٣/ ٨٨ ، «شذرات الذهب» : ٣/ ٣٤٩ .

وجواب ثان : وهو أن القرينة إنما هي ما يُبَيِّنُ معنى اللَّفظ ، وذلك إنَّما يكون بما يوافق المعنى المفسر ويماثله ، ولا يكون ما يضاده ويخالفه ، فلا يكون الحظر قرينة على الإباحة ؛ لأنَّه مضادٌ للإباحة ، ومنافٍ لها .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة « إفعل » إذا وردت بعد الحظر ليس فيها أكثر من انقضاء وقت الحظر ، وذلك لا يدل على انتفاء الوجوب بعده ، يدلك على ذلك قوله تعالى : ﴿ فإذا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾[1] .

دليل ثان : وهو أنه لا خلاف أن النَّهيَ بعد الأمر يقتضي الحظر ، ولا يُغَيِّرُهُ تقدُّمُ الأمر . فكذلك الأمر بعد النَّهي[2] .

أما هم فاحتج من نصرَ قولَهم : بأن الظاهر من هذا الأمر أنه قصد به رفع الجناح فيما حظره عليه ، ويدل على ذلك : أن السيد إذا منع عبده من فِعْل شيء ، ثم قال له : افعله ، كان المفعول من هذا الخطاب إسقاط التَّحريم دون غيره .

والجواب : أنَّا لا نُسَلِّمُ ما ذكروه ، بلِ الظَّاهِرُ أنه قصد الإيجاب ؛ لأن اللفظ موضوع للإيجاب ، والمقاصد تُعْلَمُ بالألفاظ ، ولأنَّ هذا نسخ الحظر ، والحظرُ قد يُنسخ بإيجاب وينسخ بإباحة ، وليس حمله على أحدهما بأولى من حملِه على الآخر ، فيتعارض الاحتمالان ، ويبقى اللَّفظ على الوجوب .

---

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) ونقل هذا الاتفاق الغزالي في « المنخول » : ١٣٠ .

مسألة :

الأمر المجرد لا يقتضي التكرار في قول عامَّةِ أصحابنا ، وبه قال أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي[1] . وقال بعض أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار ، وبه قال من أصحابنا : محمد بن خويز منداد ، وأبو الحسن ابن القصَّار[2] .

والدليل على ما نقوله : أن قوله : « صَلِّ » أمر ، وقوله : « صَلّىٰ » خبر ، ثم ثبت وتقرَّر أن قوله : « صَلّىٰ » لا يقتضي التكرار ، فكذلك قوله « صَلِّ » .

....

(۱) ولا يقتضي المرّة ، بل يفيد طلب الماهيّة في غير إشعار بالوحدة والكثرة ، ولما كانت الماهية لا توجد بأقلّ من مرّةٍ صارت المرّةُ ضروريةً لفعلِ المأمور به ، وليست هي في مدلول الأمر بذاته ، وبه قال أيضاً : الإمام الرّازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والبيضاوي . والقول الصحيح للشيرازي : « التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول » : ٢٧٦ ، « المحصول » : ١ ق/ ١٦٢ ، « التبصرة » : ٤١ ، « جمع الجوامع » : ١/ ٣٧٩ ، « مختصر المنتهى مع شرح العضد » : ٢/ ٨١ ، « نهاية السول » : ٢/ ٢٧٤ .

(٢) التكرار المستوعب لزمان العمر ، لكن بشرط الإمكان ، وممن قال به أيضاً : أبو إسحاق الإسفرايني ، وأبو حاتم القزويني ، وآخرون . وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي : أنه يقتضي لمرة واحدة لفظاً ، وهو مقتضى قول الشافعي ، وعليه أكثر أصحابه . والقول الآخر : التوقف ، وهو منقول عن إمام الحرمين ، وبعض الواقفية . انظر المصادر السابقة ، و« المنخول » : ٢٧٦ ، «كشف الأسرار » : ١/ ١٢٢ ، « المسودة في أصول الفقه » : ٢٠ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٥١ ، « نهاية السول » : ٢/ ٢٧٥ .

(٣) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي أبو الحسن بن القصّار . كان ثقة أصولياً نظاراً . تولى قضاء بغداد . له كتاب في مسائل الخلاف ، لا يعرَفُ للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه . توفي سنة ٣٧٨ هـ . « المدارك » : ٦٠٢ ، « الديباج » : ١٩٩ ، « شجرة النور » : ٩٢ .

دليل ثانٍ : وهو أن من حلف ليفعل كذا برَّ بفعلٍ مرة واحدة ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار ، لما برَّ إلّا باستدامة الفعل ، وكذلك لو وكل وكيلاً على طلاق امرأته لاقتضى ذلك طلقةً واحدة ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لكان له أن يطلق ما يملكه الزوج من الطلاق .

فإن قال قائل : مقتضى اللفظ في اللغة ، فيما ذكرتم من اليمين ، والتوكيل على الطلاق التكرار ، وإنما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع ، ويجوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ، ثم يقرّر الشرع فيه غير مقتضاه ، فيُحْمَلُ على ذلك .

والجواب : أن الأمر في اليمين والوكالة محمولٌ على موجب اللغة ، والشرع ورد فيهما بامتثال موجب اللغة ، ولهذا لو قيل : كل واحد منهما بما يقتضي التكرار يحمل على التكرار[1] ، وهو أن يقول : والله لَأَفْعَلَنَّ كذا أبداً ، أو طلق ثلاثاً ، فبَطُلَ ما تعلقوا به .

أما هم : فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال في شارب الخمر : « اضربوه » [2] فكُرِرَ عليه الضرب ولو لم يكن مقتضى الأمر التكرار لما كُرِّرَ الضرب .

والجواب : أنهم حملوا اللفظ على التكرار بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال ؛ لأنَّهم علموا أن قصده الرَّدع والزجر ، وأن ذلك لا يحصل إلا بالتّكرار للضرب ، وخلافنا في الأمر المتجرد من القرائن .

---

(١) عبارة « لحمل على التكرار » مكررة في م .

(٢) أخرجه البُخاري في الحدود : ٨/ ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٧) ، والبيهقي في الأشربة : ٨/ ٣١٢ .

استدلوا أيضاً : بأن مكلف الأمر يقتضي إيقاعه في جميع الأوقات ؛ لأنه لا تخصص فيه ببعض الأزمان دون بعض ، فصار بمنزلة قوله : افعل ذا أبداً ، ويكون ذلك في الأزمان بمنزلة قوله : اقتلوا المشركين في الأعيان .

والجواب : أن هذا غلطٌ ؛ لأنه إذا قال : اضرب زيداً ، فلم يذكر الزمان بلفظ توحيد ولا تثنية ولا جمع مُعَرَّفاً ولا منكراً ، فيدعي فيه العموم ، وإنما اقتضى الدليل إيقاعه في وقت غير معين .

استدلوا أيضاً : بأنْ قالوا : اتفق أهل اللغة على أن مطلق لفظ النهي يقتضي التكرار والدَّوام ، واتفقوا أيضاً : على أنّ مطلق الأمر رافعٌ لموجب النهي ، فوجب أن يكون الأمر يقتضي[1] التكرار وإلّا كان الأمر رافعاً لبعض موجب النَّهي لا لجميعِه .

والجواب : أن الفرق بين الأمر والنهي ، أنه لو حلف ألَّا يفعلَ الشيءَ لم يبرَّ إلَّا باستدامة الترك ، أو تكراره ، ولو حلف ليفعلن لبرَّ بفعلِ مرَّةٍ واحدةٍ ، ومع ذلك ، فإنَّه رافع لموجب قوله : والله لا فعلت .

استدلوا : بأنَّ الأمر بالفعل يقتضي الفعل والاعتقاد ، ثم ثبت وتقرَّر أن الاعتقاد يجب تكراره بإطلاق اللفظ ، فكذلك الفعل .

والجواب : أن هذا يَبْطُلُ بقوله : إفعل كذا مرَّةً واحدة ، فإنَّهُ يجب عليه تكرار الاعتقاد ، ولا يجب عليه تكرار الفعل ، فبان الفرق بينهما ، والله أعلم .

مسألة :

إذا عُلِّق الأمر بشرط أو صفة ، فإنَّه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار

---

(١) « يقتضي » سقطت في (م) سهواً من الناسخ .

الصفة[1] ، وبه قال ابن نصر من أصحابنا ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر[2] وأبو إسحاق الشيرازي ، وأبو الطيب الطبري[3] . وقال أبو تمام ، ومحمد[4] وجماعة من أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار[5] .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت ما ذكرناه من أن الأمر المطلق العاري من شرط لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة ، فيجب إذا قيد بصفة ألا يقتضي إلّا فعل مرة واحدة ، لأن لفظ الشرط لا يؤثر في تكثير الفعل ، وإنما يؤثر في حال إيقاعه ، وهو أن قوله : اضرب زيداً يقتضي ضربه على كل حال وقوله : اضرب زيداً قائماً يقتضي إيقاع الضرب له على هذه الحال دون غيرها .

....

(١) الكلام في هذه المسألة متّصلٌ بالمسألة المتقدمة : أنَّ الأمر المجرد يقتضي التكرار أم لا ؟

فالذين ذهبوا إلى أن الأمر المطلق يقتضي التكرار قالوا به ها هنا أيضاً ، لأنه أولى . وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، فلهم أقوال .

ومحل الخلاف في ما لم يثبت كونه علّة فإنْ ثبت كونه علّة ، فإنه يتكرَّرُ لتكرر علّتِه بالاتفاق ، التمهيد : ٢٧٨ – ٢٧٩ ، «كشف الأسرار» : ١ / ١٢٣ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو جعفر السمناني . كان فقيهاً متكلّماً على مذهب الأشعري ، وقد أخذ عنه الباجي وغيره . توفي بالموصل سنة ٤٤٤ هـ . « اللباب في تهذيب الأنساب » : ١٠ / ٥٦٥ .

(٣) وإليه ذهب الغزالي والآمدي وابن الحاجب . « المستصفى » : ٢ / ٥ ، و « التمهيد » : ٢٧٩ ، « الأحكام » : ٢ / ٢٣٦ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٨٢ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٠ .

(٤) هو محمد بن خويز منداد ، وقد تقدّمت ترجمته .

(٥) وفي المسألة قول آخر ، وهو أنه لا يدل على التكرار من جهة اللّفظ ، ولكن يدل عليه من جهة القياس بناءً على أنّ ترتيب الحكم على الوصف يُشعِرُ بالغلبة ، واختاره الرّازي في « المحصول » : ١ ق ٢ / ١٧٩ ، والبيضاوي « نهاية السول » : ٢ / ٢٨٢ .

ودليل آخر : وهو أنه لو قال لوكيله : طَلِّقْ زوجتي فقط ، لاقتضى ذلك طلقةً واحدة ، كما لو قال : طَلِّقْ زوجتي إنْ شِئْتَ ، فإنَّ ذلك يقتضي طلقةً واحدةً .

ودليل ثالث : وهو أن حكم المُطْلَقِ والمقيَّدِ بصفة واحدة فيما يعود إلى التكرار في الأمر والخبر ، وهو أن المخبر إذا قال : زيدٌ يضربُ عمراً صادق في خبره إذا ضربه مرَّة واحدة ، وكذلك الأمر .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ الحكم إذا وجب تكرُّره لتكرُّرِ عِلَّتِه ، وجب تكرُّرُه لتكرُّرِ شرطِه ؛ لأن الشرط كالعلّة .

والجواب : أنَّ العلَّة دِلالةٌ تقتضي الحكم ، فتكرَّر بتكرُّرِها ، والشرط ليس بدِلالةٍ على الحكم . ألا ترى أنه لا يقتضيه ، وإنَّما هو مصحِّحٌ له ، فبان الفرق بينهما ؟

استدلوا : بأن أوامر الله تعالى المُعَلَّقة بالشُّروط كلها تتكرَّرُ بتكرر شروطها ، كقوله تعالى : ﴿إذا نُودِيَ للصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فاسعوا إلى ذِكْرِ اللهِ﴾[1] ، فدلّ على أن ذلك مقتضى اللفظ .

والجواب : أنّ في أوامره تعالى المُعَلَّقةِ بالشُّروطِ ما لا يقتضي التَّكرار كالأوامر بالحجِّ .

وجوابٍ ثانٍ : وهو أنَّ أوامرَ الشَّرع اقترنت بها قرائن تقتضي التَّكرار من الإجماع والقياس وغيرهما ، وليس فيما اختلفنا فيه دِلالةٌ تقتضي التكرار ، فبقي على ظاهره .

---

(١) سورة الجمعة : ٩ .

استدلوا : بأنَّ النَّهي المُعَلَّقَ بشرط يقتضي التكرار كذلك الأمر .

والجواب : أنَّ القاضي أبو بكر رحمه الله قد سوَّى بينهما ، فلا نُسَلِّمَ ، وإنْ سلَّمنا ، فإنَّ الأمر يخالف النَّهيَ ، ألا ترى أنّ الأمر لا يقتضي التكرار ، والنهي المطلق يقتضيه ، وقد بيَّنا الفرق بينهما قبلَ هذا ، فأغنى عن الإعادة . وبالله التَّوفيق[1] .

مسألة :

تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به عند جماعة شيوخنا ، وهو الظَّاهر من مذهب مالك ، وإليه ذهب عامَّة أصحاب الشَّافعي[2] . وقال أبو بكر الصَّيرفي[3] : لا يقتضي التكرار[4] ، وقال أبو بكر بن فورك[5] : لا

---

(١) عبارة « وبالله التوفيق » لم ترد في (م) .

(٢) وبه قال أكثر الأصوليين : « نهاية السول » : ٢ / ٢٩٢ ، « إرشاد الفحول » : ٨٠٩ ، « تيسير التحرير » : ٢ / ٣٦١ .

(٣) هو محمد بن عبدالله أبو بكر الصَّيرفي . كان إماماً في الفقه والأصول . قال القفَّال : كان الصيرفي أعلمَ الناسِ بالأصول بعد الشافعيِّ . له مصنفات ، منها : « شرح الرسالة » ، و « كتاب في الشروط » . توفي سنة ٣٣٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ١٩٩ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٢٥ ، « طبقات الشافعية » : ٢ / ١٦٩ .

(٤) وعلى هذا يكون الأمر الثاني للتأكيد لا للتأسيس . واختاره ابن الهمام ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٩١ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٩٢ .

(٥) هو محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهاني المتكلم الأصولي والأديب النحوي ، له في أصول الفقه ومعاني القرآن وغيرهما قريباً من مائة مصنف . توفي سنة ٤٠٦ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٧٢ ، « طبقات الشافعية » : ٣ / ٥٢ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٨١ .

يحمل على تأكيدٍ ولا تكرار[1] إلّا بدليلٍ[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ كلَّ واحدٍ من اللَّفْظَيْنِ يقتضي الفعلَ إذا انفرد ، فإذا اجتمعا وجب أنْ يكون كلُّ واحدٍ منهما به مقتضياً لما كان مقتضياً له ، لأنَّه لم يتغير عمَّا كان عليه .

ودليلٌ ثانٍ : وهو أنَّ كُلَّ واحدٍ من اللَّفظين ورد بصيغة الآخَرِ يفيد ما يفيد ، الآخَرُ ، فوجب أن يقتضي ما لا يقتضيه الآخر .

أمّا هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ أوامر الله تعالى قد تكرَّرت ، ولم تقتضِ التَّكرار للفعلِ .

والجواب : أنّنا لم نترك تكرارَ الفعلِ هنا ، لأنَّ تكرُّرَ الأمرِ لا يقتضيه ، وإنَّما تركناه هنا لدلائل منعت منه .

استدلُّوا : بأنّ اللَّفظَ الثاني يَحْتَمِلُ وجهين : الاستئناف ، ويحتمل التأكيد ، ولا يوجب فعلاً مستأنفاً بالشّكِّ .

والجواب : أنَّ هذا يَبْطُلُ بلفظ الأمر ، فإنَّه يحتملُ الوجوبَ ، ويحتملُ النَّدبَ ، ثُمَّ يثبتُ الوجوب بالشّكِّ ، وكذلك اللَّفظُ العامُّ يحتملُ الكُلَّ ويحتملُ البعضَ ، ومع ذلك فإنَّا نحمله على استغراق الجنس بالشّكِّ .

---

(١) وعبارة (م) «على تكرار ولا تأكيد» .

(٢) وقد ذهب إلى القول بالوقف : أبو الحسين البصري ، وهو محكيٌّ عن الأشعري . وقال الآمدي : والأظهر أنه إذا لم تكن العادة مانعةً من التكرار ، ولا الثاني مُعَرَّفٌ أنّ مقتضى الثاني غير مقتضى الأوّل ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٩ ، «الأحكام» : ٢ / ٢٧٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٠٩ .

وجواب آخر : وهو أنَّا لا نُسَلِّمَ أنَّ هذا إثباتُ فعلٍ بالشَّكِّ ، وإنَّما هو بالظَّاهر وغلبةِ الظَّنِّ .

استدلوا : بأنَّ السَّيِّدَ إذا قال لعبده : اسقِني ، فكرَّر ذٰلك لم يقتضِ التّكرار ، فكذلك ها هنا[1] .

والجواب : أنَّا لا نُسَلِّمُ هذا ، إلَّا أنْ يكونَ في الحال ما يدلُّ على قصدِ التأكيد .

فصل

هذا إذا كان لفظ الثاني كلفظ الأول ، نحو قولك : اضرب زيداً اضرب زيداً . وها هنا معانٍ تدلُّ على أن الثاني غيرُ الأوَّل دون خلاف ، وذلك أن يكون الفعلُ الأول من غير جنسِ الثَّاني نحو قولك : اضرب زيداً ، أَعْطِهِ دِرْهَمًا ، وأن يكونَ الفعلُ الثَّاني في غير الأوَّل نحو قولك : اضرب زيداً اضرب عمراً ، وأن تَعْطِفَ أحد الفعلين على الآخر ، نحو قولك : اضرب زيداً . واضرب زيداً ، لأنَّ أهل اللغةِ قالوا : إنَّ الشَّيءَ لا يُعْطَفُ على نفسه ، ومن ذلك أيضاً أن يَرِدَ تكرارُ الأمرِ بعد امتثالِ مُوجب الأمر الأوَّل . فإنَّ هذا لا خلاف أنَّهُ يُحْمَلُ على الاستئناف ، لأنَّه لا فائدة في التَّأكيد به[2] .

---

(١) وعبارة (م) « فكذلك هنا » .

(٢) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر : « الأحكام » : ٢ / ٢٧٢ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٩٢ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٩١ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٦١ ، « التبصرة » : ٥٠ ، « المسودة » : ٢٣ .

فصل

ومما يُحْمَلُ على التّأكيد ، ولا يجوز أن يراد به الاستئناف : أنْ يكون امتثال الأمر الأوّلِ يمنع من وقوع مثله بعده ، نحو قولك : اقْتُلْ زيداً ، فإنَّ هذا يُحْمَلُ على التأكيد ، وكذلك : اعتِقْ عبدي ، اعتق عبدي ، وما جرى مجراه .

باب

اعلم أن المخير فيها من الأفعال يجب أن يكون حكمُها واحداً في الوجوب أو النّدب أو الإباحة . فإنْ لم يكن كذلك لم يصح التّخيير .

مسألة :

إذا ثبت ذلك فالأفعال المخيَّرُ فيها على ضربين : ضربٌ يجوز الجمع بينهما كالإطعام والصِّيام . وضربٌ لا يجوز الجمع بينهما كالتّأجيل والتّعجيل هنا ، فإذا ورد الشَّرع بالأمر بفعلٍ من جملة أفعال فخُيِّر فيها على سبيل الوجوب ، فإنَّ الواجب فيها واحد غير معين . وبهذا قال عامَّة الفقهاء[1] . وقال محمد بن خويز

---

(١) وإليه ذهب جمهور الأشاعرة واختاره الآمدي . والبيضاوي ، وابن الحاجب : «الإحكام» : ١ / ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ٢١١ ، «التّمهيد» : ٧٥ .

منداد : كلُّها واجبَة[1] ، وإلى هذا ذهب أصحاب أبي حنيفة[2] .

والدليل على ما نقوله : إجماعُ الأُمَّةِ على أنَّه إذا جمع بينها لم تكن كلها واجبة ، وإذا تركها كلها لم يستحق العقاب على تركها جميعها ، فثبت بذلك أن بعضها ليس بواجبٍ ، لأنَّها لو كانت كلُّها واجبةً لاستحقَّ العقاب على تركها جميعاً كالصَّوم والصَّلاة والحجِّ .

فإن قيل : فما أنكرتم أن يكونَ الواجب جميعها قبل الفعلِ ، فإذا فعل المكلَّفُ واحداً منها خرج الباقي عن الوجوب ، قيل له : هذا باطل ، لأن الأفعال إذا كانت واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب بفعل بعضٍ كالصَّلاة

....

(١) وبه قالت المعتزلة : نقل ذلك عنهم الشيرازي ، والرَّازي ، والآمدي ، وغيرهم . وقال الرَّازي في تعقيبه على ذلك : إنه لا خلاف في المعنى بينهم وبين عامة الفقهاء ؛ لأنَّ المعتزلة قالوا : إنَّ المرادَ من قولنا : الكلُّ واجب على البدل ، هو أنّه لا يجوز للمكلَّفِ الإخلال بجميعها ، ولا يلزم الجمع بينها ، ويكون فعل كلِّ واحد منها موكولاً إلى اختياره ، وهذا المعنى هو المراد من قول الفقهاء : إن الواجب واحد غير معيَّن : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٢٦٦ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٢ ، «نهاية السول» : ١ / ١٣٢ ، «التبصرة» : ٧٠ ، «التمهيد» : ٧٥ ، «المسودة» : ٢٧ .

(٢) في نسبة هذا القول إلى عامة أصحاب أبي حنيفة نَظرٌ ، فقد ذهب إلى ذلك الكرخيُّ في أحد قوليه ، وأمّا عامَّةُ الحنفية ، فمع الجمهور كما ذكر ابن الهمّام .
وفي المسألة قول آخر نسبه الجمهور إلى المعتزلة ، ونسبه المعتزلة إلى الجمهور ، والفريقان متّفقان على فسادِه ، وهو : أنَّ الواجب واحد معين عند الله تعالى ، غير معين عندنا ، إلَّا أنَّ الله تعالى علم أنّ المكلَّفَ لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه . «المحصول» : ١ ق ٢ / ٢٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢١٢ ، «المسودة» : ٢٧ .

والصَّوم والحجِّ ، لما كانت كلها واجبة لم يَبْطُلْ بفعلِ بعضِها وجوبُ سائرِها[1] .

ودليل ثانٍ : وهو أن اللهَ خيَّر بين أمورٍ حرَّمَ الجمع بينها ، وأمر بكلِّ واحدٍ منها منفرداً ، فأمر الوليَّ أنْ يعقِدَ لوليته مع كفءٍ لها بدلاً من الآخر ، وأمرَ مَنْ إليه الحَلُّ والعَقْدُ أن يعقد لكُلِّ واحد مِمَّنْ يصلح للإمامة عند الحاجة إلى ذلك ، وحرَّم العقد لاثنين ، وأمر الناكح أن ينكِحَ أيَّ الأختين شاء ، ونهاه عن الجمع بينهما[2] ، فلو كان الأمر على وجه التَّخيير يَقتضي إيجاب جميع المخيَّر فيه ، لكان المكلَّف عاصياً إذا ترك بعض ذلك ، ولمَّا أجمعت الأُمَّةُ على فساد هذا الإلزام بَطَلَ ما تعلقوا به .

ودليلٌ ثالث : وهو أن الواجب إنما يكون عندهم واجباً قبل وقوعه ، وإنما سُمِّي واجباً حين وقوعه وبعده[3] مجازاً واتساعاً ، فإذا خُيِّرَ المكلَّف في تزويج وليَّته لأيِّ أكفأهما شاء ، وجب عليه ذلك كلُّه قبل وقوعه ، وحرم عليه الجمع بين ذلك أيضاً قبل وقوعه ، فقد كلَّفَه الجمع بين الضِّدَّين ، وهذا تكليف المحال .

فإن قيل : ليس في هذا تكليف المحال ؛ لأنَّ الذي أوجبَ عليه غيرُ الذي حرمَ عليه ، وذلك أنه أوجب عليه أن يُزَوِّجَ وليَّته من كل كفءٍ لها ، ولم يحرم عليه ذلك ، وإنَّما حرم عليه أن يجمع بين كفوَّيْن في التَّزويج ، فالذي حرم عليه غير ما أوجبه[4] .

---

(۱) وعبارة (م) : (عن الوجوب بفصل بعضٍ كالصلاة والصَّوم والحجِّ لما كانت كلّها واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب ، يبطل بفعل بعضها وجوب سائرها) . والعبارة فيها اضطرابٌ وسقطٌ ومخالفةٌ للأصل .

(۲) لفظة «بينهما» لم ترد في (م) .

(۳) عبارة «وإنَّما سُمِّيَ واجباً حين وقوعه وبعده» ساقطة من (م) .

(٤) وعبارة (م) «أوجب عليه» .

قيل له : هذه حيرةٌ عظيمة ؛ لأنه إذا أوجب عليه أن يزوِّجها من كفء لها ، وأراد امتثال ذلك لم يصِل إليه إلَّا بعد نكاحِها مع كلٍّ واحد منهم ، ومحالٌ أن يزوِّجها من كل كفء لها ، ولا يعقِدَ نكاحها مع كلٍّ واحدٍ ، كما يستحيل أن يَهَبَ زيداً عشرة دراهم ، ولا تشتمل الهبَةُ على كُلِّ درهمٍ منها[1] .

أما هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه لو كان بعض المخير فيه هو الواجب ، وكلها متساوٍ عند الله في تعلق المصلحةِ به لوجب أن يكون قد أوجب ما له صفة الوجوب وأسقط وجوب مثله ، وذلك مُمْتَنِعٌ في حكمته .

والجواب : أنه لا صفة للواجب عند الله ولا لغيره يقتضي وجوبه ، فدُلُّوا على هذا إن كنتم قادرين .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لا يمتنع في حكمته أنْ يوجب بعض ما له صفة الوجوب لتعلق المصلحة به ، ويسقط وجوب مثله .

وجواب ثالث : أنه إذا جاز أن ينوب بعضُ المخيَّرِ فيه عن سائره في الامتثال جاز أن ينوبَ عنه في الوجوب .

استدلوا : بأنه لو كان الواجب من الأفعال المخير فيها واحداً بغير عينه لوجب ألا يتعين للمكلف إلَّا بالفعل له مع نية الوجوب ، ولوجب أنْ يتعيّن للباري لعلمه بما يفعله المكلف منها ، وإذا كان متعيِّناً للباري الواجب منها وجب أن يكون سائرها عنده ليست بواجبةٍ ، وأن لا يجزىء عن المكلف غير ذلك الواجب ، ولو كان كذلك لكان الباري تعالى قد خيَّر بين واجب وغير واجبٍ ، ومجزىء وغير مجزىء ، وذلك مما أجمعت الأُمة على بطلانه .

---

(١) عبارة (م) : «كل واحد منها» .

والجواب : أن المأمور به – وإن تعيّن وجوبه بالفعل والنيّة – فهو قبل ذلك غير مفعول ولا مَنْوِيٌّ وجوبه ، وليس إذا علم الباري أنه يفعله المكلف وينويه مما يوجب أن يكون الآن واجباً مُتَعَبَّداً به ، كما لا يجب لأجلِ ذلك أن يكون مفعولاً منويًّا ، فسقط ما قالوه .

وجواب ثان[1] : وهو أن ما قلتموه يبطُلُ بمن وجبت عليه رَقَبَةٌ ، وعنده رقابٌ ، فإنَّ الواحدة منها يتعيّن وجوبها بالعين والنِّيَّةِ ، ولا يقال : إنَّ التي علم الله تعالى عتقها هي الواجبة لعلمه بها ، وإنَّ سائر الرِّقاب غير مجزية لو أعتقها ، وإنَّ الباري تعالى لما خيَّره بين جميع الرِّقاب التي عنده قد خيره بين واجبٍ ، وإذا لم يلزم هذا بَطَلَ ما قلتموه .

وجواب ثالث : وهو أن الباري تعالى قد علم الواجبة ، وعلم أنها هي التي تُفْعَل ، وبها يُؤَدّى الفَرْضُ ، فقوله مع ذلك وأن غيرها لا يجزئ محال .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنْ فعل واحداً منها كان هو الواجب أيها فعل ، فإنْ فعلَها كلَّها ، فلا يخلو : أن يفعل أولها وهو ينوي أن يفعل سائرها ، أو يفعل أولها وهو ينوي به أداء فرضه دون سائرها ، فإن قصد بذلك إداء فرضه كان هو الواجب على ما تقدم ، فإن قصد فعل جميعها ، كان الواجب أعلاها وأكثرها ثواباً ، وإذا ترك الكُلّ ولم يفعل شيئاً منها . فقد قال بعض شيوخنا : إنَّ العقاب يكون على ترك أدناها ؛ لأنه لو فعله لبرئتِ الذِّمَّةُ[2] .

---

(1) لفظة « ثان » ساقطة من (م) .

(2) وإليه ذهب أبو الطَّيِّب الطبري ، ونقله الأسنوي عن ابن التّلمساني واستحسنه : « التمهيد » : ٧٧ ، « المسودة » : ٢٨ .

مسألة :

الأمر المطلق لا يقتضي الفَوْرَ ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وذكر محمد ابن خويز منداد أنه مذهب المغاربة من المالكين ، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي[1] .

وذهب البغداديُّون من أصحابنا إلى أنه على الفَوْرِ[2] ، وبه قال أكثر أصحاب أبي حنيفة[3] .

والدّليل على ما نقوله : إن لفظة « إفعل » ليست بمقتضية للزمان إلا لمعنى

....

(١) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، وأبو بكر القفّال ، وغيرهم . واختاره الغزّالي والرّازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، ونسب القول به إلى الشافعي ، وحُكي عن أبي الحسين البصري ، وأبي علي الجُبّائي ، وأبي هاشم في المعتزلة : « المستصفى » : ٢/ ٩ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ١٨٩ ، « مختصر المنتهى » : ٢ / ٨٣ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٤٢ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٨٦ ، « التّمهيد » : ٢٨ ، « المسودة » : ٢٤ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٥٦ ، « المعتمد » : ١ / ١١١ .

(٢) وبه قال أبو حامد المروزي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو بكر الدّقاق ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من الحنفية ، وبه قالت الحنابلة وجمهور المالكية غير المغاربة : انظر المصادر السابقة ، و « التبصرة » : ٥٢ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٨٧ ، « شرح تنقيح الفصول » : ١٢٨ .

(٣) نسب الباجي وكثير من الأصوليين القول بالفور إلى أكثر أصحاب أبي حنيفة ، والواقع أنّ أكثر الحنفية مع الجمهور في أنّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور . قال السّرخسي : الذي يصحّ عندي من مذهب علمائنا أنه على التّراخي ، فلا يثبت وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر ، وهو الصحيح من مذهب الحنفية ، ويوجد قول آخر في المسألة ، وهو التوقف حتى يقوم الدليل على ما أُريدَ به ؛ لأنّه مشترك بين الفَوْرِ والتّراخي ، وبه قال إمام الحرمين : « المحصول » : ١ ق ٢ / ١٨٩ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٤٢ ، « التبصرة » : ٥٣ ، « المسودة » : ٢٥ .

أنَّ الفعل لا يقع إلّا في زمان ، وذلك كاقتضائها المكان والحال ، ثمّ ثبت وتقرر أنّ له أن يفعل المامور به على الإطلاق في أيِّ مكان شاء ، وعلى أية حال شاء ، فكذلك له أن يفعل في أيِّ زمان شاء .

فإنْ قيلَ : فيجب إذا كان محتملاً لكُلِّ واحدٍ من الأزمنة أنْ لا يتعلّق ببعضها إلّا بدليلٍ ، وهذا يخرجكم إلى القول بالوقف .

قيل له : إنّ ما قلته يبطُلُ بالمكان والحال ، فإن الأمكنة والحال يقتضيها الأمر اقتضاءً واحداً ، ولا يخرج ذلك إلى القول بالوقف ، فكذلك الزّمان .

فإن قال قائلٌ : فإنَّ الأمر إذا ورد فإنّما يقتضي فعلاً واحداً ، والفعل الواحد لا يقع في زمانين ، وقد أجمعت الأمّة على أنه إن فعله في أوّلِ وقتٍ برئت ذمّته ، وأدّى المأمورُ به ، فيجب أن يكون ما بعده غير مأمور به .

قيل له : تقلب هذا السؤال ، وتقول : إذا فعله متراخياً ، فقد أدّى المأمور به ، فيجب أن يكون المتقدم غير مأمور به ، فإنْ لم يلزم هذا لم يلزم ما قلته .

وجواب ثانٍ : وهو أنّ الأمر بالفعل الواحد لا يقتضي فعلاً معيَّناً ، وإنّما يقتضي فعلاً واحداً من الخبر ، وذلك لا يختص به زمان دون زمان ، كما لو قال : صَلِّ ركعةً واحدةً في هذا اليوم من أوّلِه إلى آخره ، لكان مُخيَّراً في أن يفعلَ ذلك في أيِّ الأوقات شاء ، ولم يوجب كونه فعلاً واحداً تقديمه في أوّلِ النّهار ، فكذلك في مسألتنا مثله .

دليل ثانٍ : وهو أن الخبرَ عن الفعل لا يتضمّن توقيت وقوعه وتعجيله بحيث يكون المخبر كاذباً في خبره إن تأخر الفعل ، وكذلك الحالِف ليقومَنَّ ، أو لَيَفْعَلَنَّ لا يقتضي يمينه تعجيلَ الفعلِ حتى يكون حانثاً بتأخيره ، فكذلك الأمر .

أما هم : فاحتج من نصَرَ قولهم في هذه المسألة : بأنَّ لفظ الأمر اقتضى

إيجاب الفعلِ ، وكونه لازماً ، فوجب تقديمه ، كما أنه لما اقتضى وجوب الاعتقاد وجب تقديمه .

والجواب : أنّه لم يوجب تقديم الاعتقاد لوجوبه ، وإنّما أوجبناه لدليلٍ ، فإنْ أرَيْتُمونا دليلاً على وجوب تقديم الفعل صرنا إليه والتزمناه .

وجواب ثان : وهو أنَّ ما استدلُّوا به بَطَلَ بالفعل المؤقَّتِ ، فإنَّه يَجِبُ تقديمُ اعتقاد فعله ، ولا يجب تقديم فعله .

استدلوا على ذلك أيضاً : بأنَّ الأمر يقتضي إيقاع الفعل ، ولا بُدَّ للفعل من زمان يقع فيه ، ولا ذكر له في اللَّفظ بتقديمٍ ولا تأخيرٍ ، والأفعال تختلف باختلافِ الأوقات ، فتكون في وقت طاعةً ، وفي وقت معصيةً ، فلا يجوز إيقاع الفعل في وقتٍ إلَّا بدليلٍ ، وقد أجمع الكُلُّ على جواز إيقاعه عقيب الأمر ، فمن ادَّعى جوازه بعد ذلك وجب عليه الدَّليل .

والجواب : أنَّ الذي اقتضى كون الفعل قربة في الوقت الأوَّلِ تناول الأمر له ، وقد بيَّنَّا أنّ تناوله للثَّاني والثَّالث كتناوُله للأوَّل ، فوجب أن يكون أيضاً قربة .

استدلُّوا أيضاً : بأنَّه إذا لم يفعل المأمور به حتى مات لم يَخلُ أن لا يعصي بذلك ، فيخرج الفعل الواجب عن أن يكون واجباً ، ويلحقُ بالنَّوافل أو يعصي ، فلا يخلو أن يعصي بعد الموت ، أو يعصي بالموت ، أو يعصي إذا غلب على ظنِّه أنه يفوته ، ولا يجوز أن يعصيَ بعد الموت ؛ لأنَّه ليس بوقت تكليفٍ ، ولا يجوز أن يعصيَ بالموت ؛ لأنَّ الموت ليس من فعله ، ولا يجوز أن يعصيَ إذا غلب على ظنِّه فواتُ الفعلِ ، لأنه قد يخترم فجأة فلا يغلب على ظنِّهِ فواتُه ، فإذا بَطَلَتْ هذه الأقسامُ كلُّها لم يبق إلَّا أن يكونَ عاصًّا بتأخيره عن أوَّل وقت يتلو الأمر ، وهذا معنى الفَوْرِ .

والجواب : أنَّ هذا يبطُل بقضاء رمضان ، وما يجوز تأخيره من العبادات إذا دلّ الدّليل على التّأخير عندكم ، فإن هذا التقسيم موجودٌ فيه . ومع ذلك فإنّه يجب على التّراضي .

وجواب آخر : هو أنَّ مِنْ أصحابنا من قال : لا يعصي إذا مات مع العزم على فعله ، كما لا يعصي إذا مات قبل فعل الظُّهْرِ وقبل انقضاء وقتها ، إلّا أنْ يغلِبَ على ظنّه الفوات ، ألا ترى أنَّ الوصيَّة كانت واجبةً قبلَ نسخها ، وكان وجوبها متعلِّقاً بهذا المعنى ، فلو اخترم فجأة لم يأثم بتركها ، ثم لم يدُلّ ذلك على انتفاء وجوبها .

استدلوا : بأنّه لو لم يتعلَّقِ الأمرُ بالوقت الأوّل لتعلّق بوجهٍ مجهولٍ ، وذلك لا يجوزُ كما لا يجوز تعليقه بالوقت المجهول .

والجواب : أن فيما ذكروه لا يمكن امتثال الأمر . وها هنا يمكن امتثاله ؛ يُبَيِّنُ ذلك : أنه لا يجوز أن يُكَلَّفَ بإيقاع الفعل في غير مجهوله . ويجوز أن يُكَلَّفَ إيقاع الفعلِ في أحد الأعيان على وجه التّخيير

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ الواجبَ على التّراخي حالة يتعيَّن وجوبه فيها ، وهو إذا غلب على ظنِّ المكلَّفِ فواته ، ويجري هذا مجرى إباحة التّعزير للإمام ، وتأديب الصَّبِيِّ إذا لم يغلِب على ظنّه هلاكُه ، وتحريمُه إذا غلب على ظنّه هلاكُه .

مسألة :

أجمعتِ الأُمة على أنّ الواجب الموسع وقتُه[1] إذا فُعِلَ في أوّل الوقت سقط الفرض ، ثُمَّ اختلفوا بعد ذلك في وقت وجوبه : فقال أصحاب الشّافعي : إنّه يجب في أوّلِ الوقتِ ، وإنّما ضرب آخره توقيتاً للأداء ، وتمييزاً له من القضاء[2] . وقال أصحاب مالك رحمه الله : إنَّ جميع الوقت وقت للوجوب .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجب بأوّلِ الوقت ولا

....

(١) الواجب الموسع : هو الواجب الذي تعلّق بوقت يَفْضُلُ عن أدائه ، «كشف الأسرار» : ١/ ٢١٩ .

(٢) ليس المقصود بقول الشافعية : بتعلق الواجب بأول الوقت ، أن تأخيره عن أوله يكون قضاءً كما توهَّمَ البعض ، ونسب ذلك إليهم ، وإنّما المقصود ، أن الفعل يجب في أوّلِ الوقت وجوباً موسَّعاً ، ويكون جميع الوقت وقتاً لأداء الواجب ، وبهذا قال الحنابلة ، وهو الظاهر من مذهب المالكية ، إلّا أنّ القائلين بالواجب المُوَسَّع اختلفوا في اشتراط العزم لجواز التأخير عن أوّل الوقت على قولين :
الأول : إنّ على مريد التأخير عن أوّلِ الوقت العزم على الفعل في أثنائه أو آخره ، وبه قال أكثر المتكلمين ، واختاره أبو بكر الباقِلّاني ، وأبو الطيب الطّبريُّ ، والغزّالي ، ويُنْسَبُ إلى بعض المالكية .
والثاني : إنه لا يشترط العزم على الفعل لجواز التأخير . وبه قال أبو الحسين البصري ، وأبو علي الجبّائي ، وابنه أبو هاشم ، واختاره الرّازي ، وابن السبكي ، وهو المشهور عن فقهاء المالكية : «المحصول» : ١ ق ٢/ ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ١/ ١٨٨ ، «الإحكام» : ١/ ١٤٩ ، «نهاية السول» : ١/ ١٦٠ ، «فواتح الرّحموت» : ١/ ٧٣ ، «المسودة» : ٢٨ .

وسطه ، وإنَّمَا يجب بالوقت الذي إذا تركه كان آثِمًا[1] ، وكان الكرخي[2] يقول : إن الصلاةَ المفعولةَ في أوّل الوقت تطوع ، وهي تَسُدُّ مَسَدَّ الفرض ، وتارة كان يقول : هي مراعاة .

والدَّليل على صِحَّة ما ذهب إليه أصحابنا : أن آخر الوقت ليس بأن يكون وقتاً لوجوبه أولى من وسطه وآخره ، لجواز أداء الصَّلاة فيه ، ولو لم يكن أوّلُ الوقت وقتاً للوجوب لم يصح أداءُ الصَّلاة فيه ، كما لا يصح أداءُ الظُّهر قبل الزَّوال .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ أول الوقت لو كان وقتاً للوجوب لأثم المكلف بتأخير الصَّلاة عنه . فلما علمنا[3] أنَّ تأخيرَ الصَّلاةِ عن أوّلِ الوقت

---

(1) وقد نُسِبَ القولُ بأنّ الواجبَ يتعلّقُ بآخر الوقت إلى أكثر الحنفية ، إلا أنهم اختلفوا في حكم الفعلِ المأتيِّ به في أوّلِ الوقت : فبعضهم قال : هو نفلٌ يمنع لزوم الفرض ، وبعضهم قال : هو موقوفٌ على ما يظهر من حال المكلّف ، فإن بقيَ أهلاً للتّكليف كان ما فعله واجباً ، وإن لم يبقَ أهلاً للتّكليف كان ما فَعله نفلاً ، وقد نسب القول بالوقف الإمامُ الرَّازي وابن السبكي إلى الكرخي ، ولعلَّ هذه الرِّواية هي التي أشار إليها الباجي بقوله عن الكرخي : إنَّ الصلاة المفعولة في أوّلِ الوقت هي مراعاةٌ . «كشف الأسرار» : ١/ ٢١٩ ، «تيسير التحرير» : ٢/ ٢١٠ ، «نهاية السول» : ١/ ١٦٠ ، «الإحكام» : ١/ ١٤٩ ، «المحصول» : ١ ق ٢/ ٢٩١ ، «جمع الجوامع» : ٨/ ١٨٩ ، «مفتاح الوصول» : ٢٨ .

(2) هو عبيدالله بن الحسين أبو الحسن الكرخي ، كان قانِعاً صَوَّاماً ، قوّاماً . انتهت إليه رئاسة الحنفيَّة ببغداد . من مصنفاته : «المختصر» ، و «الجامع» ، وله كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٣٤٠هـ . «شذرات الذهب» : ٢/ ٣٥٨ ، «الفهرست» : ٢٩٣ ، «تاريخ بغداد» : ١٠/ ٣٥٣ .

(3) عبارة (م) : «فلما ان علمنا» .

لا يأثم بها المكلف ، علمنا أنّه ليس على الوجوب .

والجواب : أنّ هذا يبطُل بقضاء رمضان والكفّارة ، فإنّه لا يأثَمُ بتأخيرهما عن أوّلِ وقت الإمكان ، وهو من أوقات الوجوب .

وجواب ثانٍ : وهو أن جواز التأخير لا يدُلُّ على انتفاء الوجوب . ألا ترى أنَّ جواز ترك بعض المأمور به على وجه التّخيير لا يدُلُّ على انتفاء الوجوب ؟

وجواب ثالث : وهو أن ما قلتموه يوجب إخراج الوقت عن كونه مُوَسَّعاً ، وقد وسّعه اللهُ لما في تَضَيُّقِهِ من الحرج على الناس ، وإلزامهم تركَ تصرُّفاتهم ومعايِشهم بمُراعاةِ أوّلِ الوقت ، فرفع الله تعالى الحرج عن عباده بتوسعة وقت الوجوب . هذا الذي ذكره جملةُ أصحابِنا في هذه المسألة .

وحكى أبو إسحاق الشيرازي عن الكرخي أنَّ الوجوب يتعلّق بوقتٍ غير معيَّنٍ ، وأنّه يتعيّن بالفعل[1] ، وهذا أجرأ الأقوالِ كلِّها على ما ذكرناه من مذاهب أصحابنا رضيَ اللهُ عنهم[2] .

مسألة :

لا يجب قضاء الفوائتِ إلّا بأمر ثانٍ ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، وشيخنا القاضي أبو جعفر ، وابن خويز منداد[3] . وقال بعض أصحاب الشافعي : لا

....

(١) « التبصرة » : ٦١ .

(٢) وبهذا تكون الأقوال المنقولة عن الكرخي في هذه المسألة ثلاثة . ونسب ذلك ابن السبكي هذا القول للحنفيّة ، ونقل عن الكرخي ما حكاه عنه الرّازي فيمَا تقدّم .

(٣) وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية ، واختاره الفخر الرّازي ، والغزّالي ، والآمدي ، والشيرازي ، وبه قال أبو اليسر من الحنفية ، وجمهور المعتزلة : « التّمهيد » : ٦٤ ، « المنخول » : ١٢٠ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٢ ، « التبصرة » : ٦٤ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٨٨ ، « كشف الأسرار » : ١ / ١٣٩ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٢ .

يسقط المأمور به بفوات الوقت ، ولا يحتاج في القضاء إلى أمرٍ ثان[1] .

والدليل على ما نقوله : أن الأمر المؤقَّت مخصوص بإيقاعه في ذلك الوقت ، وليس بأمر بإيقاعه في غيره ، ولا إيقاع مثله في غير ذلك الوقت ، ولا تخيير بينه وبين مثله وتعليق الفعل بوقت معيَّنٍ كتعليقه بشخص معيَّن ، وقد اجتمعنا على الفعل المأمور به في شخص معيّن لا يجوز قضاؤه في شخص آخر ، فكذلك الفعل المتعلِّق بوقت معيّن .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الفرض نفس الفعل ، فلا معتبر بالوقت .

والجواب : أن هذا يبطُل بالقربة في مكان معيّن وشخص معيّن . فإنَّ المقصود منه الفعل ، ومع ذلك فإنَّه لا يجب قضاؤه في شخص آخر ، ولا في مكان آخر .

واستدلوا : بأنه لما ثبت وجوب الفعل لم يجز إسقاطه بمعنى الوقت ، كما لا يجوز إسقاط الدَّيْن المؤجل بمعنى الأجل .

والجواب : إنَّ التَّأجيل لم يدخل في الدَّيْن كإسقاط الدين ، وإنما دخل لتأخير المطالبة ، فإذا انقضى الأجل حَلَّتِ المُطالبة ، وليس كذلك الأمر بالعبادة في وقت آخر ، فيحتاج إيجاب القضاء إلى أمر مجدَّد .

وجواب ثان : وهو أنَّ الدَّين لا يسقط بفَوات العين ، ولذلك لم تسقط

---

(١) وهو الرأي المختار عند جمهور الحنفية ، كالقاضي أبي زيد ، وفخر الإسلام البزدوي ، وأبي بكر الرازي ، وإليه ذهب الحنابلة والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، وهذا الخلاف في العبادة المؤقتة بوقت معيّن إذا لم يفعلها المكلف حتى خرج وقتها . انظر المصادر السابقة .

بفوات الوقت ، وليس كذلك العبادة ، فإنها تسقط بفوات العين ، فوجب أن تسقط بفوات الوقت .

مسألة :

الأمر بالفعل يقتضي إجزاء المأمور به ، ومعنى ذلك : إذا فعل المكلّف ما أُمِرَ به ، فقد امتثل الأمر ، وسقط عنه فرضه[1] .

وقال بعض المعتزلة : الأمر بالشيء لا يقتضي إجزاء المأمور به[2] .

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه :

إن الفعل لزمه بالأمر على وجه الوجوب ، فإذا فعل ما أُمِرَ به على الوجه الذي أُمر به زال الأمر وبرئت الذِّمَّةُ[3] .

---

(1) الخلاف في هذه المسألة مبنيٌّ على الإجزاء ، فإذا قلنا : إنَّ المراد بالإجزاء : الامتثال به ، أي أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي تحقّقه الإجزاء بمعنى الامتثال فهذا متفق عليه ولا خلاف فيه ، وأمّا إذا قلنا : إنَّ المراد بالإجزاء سقوط القضاء ، فقد اختُلِفَ فيه .

فذهب الجمهور وأكثر المعتزلة إلى أنَّ الإتيان بالمأمور به يدلُّ على الإجزاء ، ويستلزم سقوطَ القضاء . «جمع الجوامع مع حاشية البناني» : ١ / ٣٨٣ ، «الإحكام» : ٢/ ٢٥٦ ، « شرح تنقيح الفصول» : ١٣٣ ، «إرشاد الفحول» : ١٠٥ .

(2) وبه قال القاضي عبد الجبار ، وأبو هاشم ، وأتباعه من المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، و «المحصول» : ١ ق ٢ / ٤١٤ .

(3) قال الفخر الرّازي : لأنّه لو بقي الأمر بعد ذلك لبقيَ : إمّا متناولاً لذلك المأتيِّ به ، أو لغيره ، والأول باطل ؛ لأنَّ الحاصل لا يمكن تحصيلُهُ . والثاني : باطل ؛ لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتيًا به ، ولو كان كذلك لما كان المأتيُّ به تمَام متعلّق الأمر وقد فرضناه كذلك ؛ ولأنه لا معنى للإجزاء إلا كونه كافياً في الخروج عن عهدة الأمر . «المحصول» : ١ ق ٢ / ٤١٦ .

أمّا هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كثيراً من العبادات أُمِرَ الإنسانُ بفعلها ، ثم لا يجزيه ؛ كالمعنى في الحج الفاسد ، فدَلَّ ذلك على أن الإجزاء يفتقر إلى دليلٍ غير الأمر .

والجواب : إنَّ المعنى في الحج الفاسد لم يجب بالأمر بالحج ، وإنما اقتضى الأمر بالحج فعل الحج على صفاتٍ وشروطٍ لو فعله عليها لكان مجزياً ، فلمّا أخَلَّ المأمور ببعضِ شروط الإجزاء لم يجزه ذلك الحج ، ووجب عليه المضيّ في فاسده بأمرٍ آخر . ألا ترى أنَّ مِنَ العبادات ما أُمر بها ، ولم يؤمر بالمضيِّ في فاسدها كالصَّلاة والطَّهارة ، فإذا ثبت ذلك فالأمر بالمضيِّ في الحجِّ الفاسد دليلٌ على إجزاء المضيِّ فيه ، وأنَّه متى فعل ذلك ، فقد برئت ذمّته من المضيِّ فيه ، وبقي عليه امتثال الأمر بالحجِّ على الشرائط المأمور بها .

مسألة :

الأمر بالفعل لا يُتناول المكروه فيه[1] ، وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحابنا إلى أن الأمر بالفعل يتناول ما يقع عليه الاسم ، وإن كان مكروهاً[2] .

والدليل على ما نقوله : أن المكروه منهيٌّ عنه ، والنهي عن الفعل يقتضي تركه ، والأمر به يقتضي فعله ، فيستحيل أن يكون الأمر يتناول المكروه ، لأنه بمنزلة أن يقول الأمر بالفعل يقتضي فعل المنهيِّ عنه .

وقد ثبت النَّهي عن الطَّواف مع الحدث ، فكيف يحدث وهو منهيٌّ عنه ؟

....

(١) وبه قال الشافعية والحنابلة والجرجاني من الحنفية . «المسودة» : ص ٥١ .
(٢) وإليه ذهب الرَّازي . انظر للمصدر السابق .

أما هم فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ نفس الطَّواف مأمورٌ به ، لأنَّ الأمر يتناوله ، والكراهة والنهي يتعلقان بترك الطهارة ، فصار المأمور به غير المنهي عنه .

والجواب : إنكم قد أحلتم السؤال ؛ لأنه إن كان الطَّواف بالبيت على غير طهارة لا يتناوله النَّهي ، وإنَّما يتناول ترك الطهارة ، فلا معنى لقولكم : إن الأمر يتناول المكروه من الفعل .

وجواب ثان : وهو أن النَّهي إنما يتناول الطَّواف على غير طهارة لا ترك الطهارة ، يدلك على ذلك أنه لو ترك الطهارة ولم يجب عليه طواف لما كان منهيًّا عن ترك الطهارة ، ولو فعل الطواف على غير طهارة لكان قد أتى ما نُهِيَ عنه .

وجوابٌ ثالثٌ : وهو أنّه لا يجوز أن يقال : إنَّ الطَّوافَ على غير طهارة حسنٌ مأمورٌ به ، وترك الطهارة له قبيحٌ منهيٌّ عنه ، كما لا يجوز أن يقال : إن السجود للأوثان والنيران حسنٌ مأمورٌ به ، وإنْ قصد الأوثان به هو القبيح المنهيُّ عنه .

مسألة :

إذا نُسِخَ وجوبُ الأمر لم يجز أن يُحْتَجَّ به على الجواز ، قاله القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو محمد بن نصر[1] ، وقد ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى جواز ذلك[2] .

---

(1) وإليه ذهب الغزّالي واختاره الشيرازي : «المستصفى» : ١ / ٧٣ ، «التبصرة» : ٩٦ ، «فواتح الرَّحموت» : ١/ ١٠٣ .

(2) وبه قال الفخر الرَّازي ، وقد ردَّ الغزّالي على القائلين به ، وقال : الحق أنه إذا نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريمٍ وإباحةٍ ، وصار الوجوب بالنَّسْخ كأنْ لم يكن : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٣٤٢ .

والدليل على صحّة ما ذهب إليه أصحابنا : أن الأمر الواجب يقتضي وجوب الفعل ، وأن يستحقّ بتركه العقاب ، وهذا ضد الجواز . لأن الجائز ما جاز فعله وتركه ، وذلك إنّما يكون مباحاً أو مندوباً إليه ، فإذا ثبت أنّ معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب ، استحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر .

أما هم فاحتجّ من نصرَ قولهم : بأن في ضمن إيجاب الشيء والندب إليه فإذا رفع وجوبه بقي الندب ، ومقتضى الندب الجواز[1] ، والجواب عنه ما تقدّم .

مسألة :

الآمر لا يدخل في الأمر[2] ، وقد قال بعض أصحاب الشافعي : يدخل في الأمر[3] .

والدليل على ما نقوله : أنّه استدعاء للفعل ، فلا يدخل المستدعى فيه كالشفاعة .

ودليل ثانٍ : وهو أنّ السيِّد إذا قال لعبده : اسقن ماءً لم يفهم وقوع السيِّد تحت الأمر ، ولا يجب عليه اللَّوم والتوبيخ بترك الفعل المأمور به ، فثبت أنه غير متوجه إليه .

---

(١) لفظة «الجواز» ساقطة من (م) .

(٢) واختاره الشيرازي وابن السبكي إذا كان أمراً لا خبراً ، قال النووي : هو الأصح عند أصحابنا ، «التبصرة» : ٧٣ ، «جمع الجوامع» : ١/ ٤٢٩ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره الغزّالي والجويني والأسنوي وابن الهمّام . «المنخول» : ١٤٣ ، «التمهيد» : ٣٤٠ ، «المسودة» : ٣٢ ، «تيسير التحرير» : ١/ ٢٥٦ ، «فواتح الرّحموت» : ١/ ٢٨٠ .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الأمرَ بالشيء يقتضي الإخبار عن وجوبه في الشرع ، فكان بمنزلة ما لو قال : هذه العبادة واجبة .

والجواب : إن هذا الأصل غيرُ مُسَلَّمٍ ، وإن سلَّمنا ، فالفرق بينهما أن قوله : « هذه العبادة واجبة » إخبار ، والخبر يجوز أن يدخل فيه المخبر ، والأمر استدعاء للفعل ، فلا يجوز أن يدخل فيه المستدعى[1] الا ترى أن المخبر يجوز أن يفرد نفسه بالأخبار عنها والآمر لا يجوز أن يفرد نفسه[2] بالأمر لها .

مسألة :

إذا أُفرِدَ النَّبِيُّ ﷺ بالخطاب بالأمر ، فإنَّ الظاهر إفراده بذلك الحكم من جهة اللفظ ومفهوم اللغة . إلَّا أنَّ الشرع قد ورد باتِّباعه والاقتداء به ، فوجب اتباعُه فيما أفرد بالأمر به ، إلا أن يدل الدليل على اختصاصه به .

والدليل على ذلك :

أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانت تَمتَثِلُ أفعاله ، فلو جاز أن ينفرد بجميع الأحكام لما جاز أن يَستَنُّوا بأفعاله حتى يسألوه ، وفي علمنا باستِنانِهم به واقتدائِهم بفعله دليلٌ على ما قلناه .

ودليل ثانٍ : وهو ما روي أن امرأةً سألت أمَّ سلمة[3] عن القُبْلَةِ

(١) والظاهر أن الباجي يفرق بين الأمر والخبر ، فيرى دخول المخبر في الخبر ولا يرى دخول الأمر في الأمر .

(٢) وعبارة (م) : « إن الخبر يجوز أن يفرد نفسه بالأمر لها » . وفيها سقط واضح ، وهو من سهو الناسخ .

(٣) هي بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله المخزومي القرشي ، أم المؤمنين ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٦٢ هـ . « الإصابة » : ٤/ ٤٥٨ ، « الاستيعاب » : ٤/ ٤٥٤ .

للصَّائمِ ، فقال لها النَّبيُّ ﷺ : « هَلَّا أخبَرتِها أنِّي أُقبِّلُ وأنا صائِمٌ »[1] ولو كان ما يفعله ظاهره الاختصاصُ له : لما كان لأُمِّ سلمة أن تخبرها بذلك .

مسألة :

المسافر والمريض مخاطبان بالصوم يُخيَّران بينه وبين صوم غيره[2] .

وقال القاضي أبو بكر : المسافر مخاطبٌ بالصَّوم دون المريض[3] .

وروي عن الكرخي أنَّه قال : المريض والمسافر غير مخاطبين بالصَّوم في رمضان ، وإنما فرضهما صيام أيام أُخر ، فإن صاما رمضان ناب عن فرضهما كمؤدي الزَّكاة قبل الحول .

والدليل على ما نقوله : أنَّ المسافر لو صام أُثيبَ على صومه ، وناب صومه عن فرضه ، فلو كان غير مخاطبٍ بصومه لما كان مثاباً في فعله ، ألا ترى أنَّ الحائض لما كانت غير مخاطبةٍ بالصَّومِ لم يجزىء عن فرضها ، ولم يكن في ذلك ثواب ؟

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن صوم رمضان لو كان واجباً على

---

(1) حديث تقبيل النبي ﷺ وهو صائم أخرجه البخاري في كتاب الصَّوم : ٣/ ٣٩ ، ومسلم في الصوم : ٣/ ١٣٧ ، وأبو داود (٢٣٨٢) ، والترمذي في الصوم : ٣/ ٢٥٩ ، وابن ماجة (١٦٨٣) .

(2) ونسبه الرَّازي وابن السبكي إلى أكثر الفقهاء . « المحصول » : ١ ق ٢/ ٣٥٠ ، « جمع الجوامع » : ١/ ١٦٨ .

(3) قال الفخر الرَّازي في « المحصول » : لا يجب الصوم على الحائض والمريض البتة ، أما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين ، إما الشهر الحاضر أو شهراً آخر ، وأيّها أتى به كان هو الواجب . ونسبه الشيرازي إلى الأشعرية : « المحصول » : ١ ق ٢/ ٣٥٠ ، « التبصرة » : ٦٧ .

المسافر لما جاز له تركه كالحاضر .

والجواب : إن هذا يبطُل بمَن خُيِّرَ بين أشياء واجبة ، فإنَّه يجوز له ترك كل واحد منها ، ولا يدل ذلك على انتفاء الوجوب ، ويبطُل بما وسع وقته من العبادات أيضاً .

مسألة :

الحائض غير مخاطبة بالصَّوم[1] ، وذهب بعض أصحابنا إلى أنَّها مخاطبة بالصَّوم[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنها لو صامت لم تُؤَدِّ بذلك فرضاً ، ولا أجزأ ذلك عمَّا وجب عليها من الصيام ، وقد بيَّنَّا أنَّ الأمر بالشيء يَتَضَمَّنُ إجزاءه وسقوطَ موجب الأمر بامتثاله ، فلو كانت الحائض مخاطبة بصوم رمضان لوجب - إذا صامت - أن يسقط بذلك فرض الصَّوم ، ومُقتضَى الأمر وفي إجماعنا على بطلان ذلك دليل[3] على ما قلناه .

أما هم فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن الحائض يجب عليها قضاء صوم رمضان ، ولا يجب عليها قضاء الصلاة فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب

---

(١) وإليه ذهب بعض الأشعرية ، واختاره الرَّازي .

(٢) وبه قال الشيرازي ، ونسبه الرَّازي وابن السبكي إلى كثير من الفقهاء . والحق كما قال ابن السبكي : إن الخلاف في مسألة المريض والمسافر والحائض خلافٌ لفظيٌّ ؛ لأن ترك الصَّوْم حالة العذر جائزٌ اتّفاقاً ، والقضاء بعد زوال العذر واجبٌ اتفاقاً ، « المحصول » : ١ ق ٢/ ٣٥٠ ، « جمع الجوامع » : ١/ ١٧٠ ، « التبصرة » : ٦٧ ، « تيسير التحرير » : ٢/ ٢٨٠ .

(٣) لفظة « دليل » ساقطة من (م) .

القضاء كما [لا][1] يجب قضاء الصَّلاة[2] .

والجواب : أنكم إذا أردتم بقولكم : قضاء رمضان أنه على سبيل البدل من أيام الحيض في رمضان ، فلا نسلم . وإن أردتم بذلك أنه صومٌ وجب عليها بشرط حيضها في رمضان ، فذلك صحيح والوجوب إنما يعلق بسائر أيام السَّنة على التَّخيير لا بأيام رمضان ، بدليل إجزاء تلك الأيام دون أيام رمضان .

وجواب ثان : وهو أنَّا قد اتَّفقنا على أن القضاء يجب بأمرٍ ثان غير أمر الأداء ، وهذا يبطل أن يدل وجوب القضاء على وجوب الأداء ؛ لتعلق كل واحد منهما بأمر يختص به[3] .

مسألة :

إطلاق لفظ الأمر يتناول الحرَّ والعبد[4] ، وقال ابن خويز منداد لا يتناول العبد[5] ، والذي يدل على صحة ما قلناه : أن صلاح الخطاب للعبيد كصلاحه

---

(١) لفظة (لا) لم ترد في الأصل ؛ وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

(٢) (فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب القضاء كما [لا] يجب قضاء الصلاة) ، هذه العبارة ساقطة من (م) .

(٣) وفي م « يخصه » .

(٤) وبه قال أكثر الأصوليين ، ولا ينافي ذلك خرُوجهم في بعض الأمور الشرعية ، فإنّ ذلك إنما كان لدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها . « تيسير التحرير » : ٢ / ٢٥٣ ، « الإحكام » : ٢ / ٣٩٤ ، « المسودة » : ٣٤ ، « إرشاد الفحول » : ١٢٨ .

(٥) وبه قال بعض الشافعية ، ويوجد قول ثالث في المسألة ، وهو التفصيل فيما يتعلّق بحقوق الله ، وما يتعلّق بحقوق الآدميين . فإن كان الخطاب من حقوق الله يعمهم ويتناولهم ، وأما في حقوق الآدميين ، فلا يتناولهم وهذا القول لأبي بكر الرازي الحنفي : انظر المصادر السابقة .

للأحرار ، فليس توجهه للأحرار بأولى من توجهه للعبيد .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ منافع العبد مستحقةٌ لمالكه ، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق ؛ لأن ذلك منعٌ لسيِّده من التصرُّفِ فيه .

والجواب : أن سيِّده إنما يملك تصرفه فيه على وجه مخصوص لا يملك منعه من عبادة ربّه .

جواب ثانٍ : وهو أنه لو كان ما ذكرتموه يمنع أن يتوجه إليه الأمر المطلق لمنع أن يتوجه إليه الأمر الخاص ، وهذا باطل باتفاق الأمة .

مسألة :

لا خلاف بين الأمة أن الكفار مُخاطَبون بالإيمَان[1] واختلفوا في فروع الديانات : كالصوم والصلاة والحج ، فعندنا : أنهم مخاطبون بذلك وهو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله[2] .

وقال ابن خويز منداد : هم غير مخاطبين بذلك[3] والدليل على ما قلناه :

---

(١) ونقل الإجماع أيضاً القرافي : «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٢ .

(٢) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وأكثر المعتزلة ، وبعض الحنفية ، وهو رواية عن أحمد : «المحصول» : ١ ق ٢/ ٣٩٩ ، «المستصفى» : ١/ ٩١ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٢ ، «المسودة» : ٤٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٨ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية ، وأبو حامد الإسفرائيني من الشافعية ، وهو رواية عن أحمد ، وقد بيّن الفخر الرازي أثر هذا الخلاف ، فقال : لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتصلة بالدنيا ، لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع منه الإقدام على الصلاة ، وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء ، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة ، فإن الكافر إذا مات على كفره ، فلا شك أنه يعاقب على كفره ، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرهما أم لا؟ ولا معنى لقولنا : إنهم مأمورون ـ

قوله تعالى : ﴿ما سَلَكَكُمْ في سقر ، قالُوا : لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ ، وكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِين ، وكُنَّا نُكَذِّبُ بيَوْمِ الدِّينِ﴾[1] ، فأخبر تعالى أن العذاب حق عليهم بترك الصلاة ، والإطعام ، ولغو القول ، والخوض . وأورد ذلك تحذيراً للمؤمنين من مواقعة مثل ذلك .

دليل ثان : وهو قوله تعالى : ﴿والَّذينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إلٰهاً آخَرَ ولا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ التي حَرَّمَ اللهُ إلَّا بالحَقِّ ولا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أثاماً﴾[2] .

ودليل ثالث : قوله تعالى : ﴿[و]وَيْلٌ[3] لِلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكاة وَهُمْ بالآخِرَة هُمْ كافِرُونَ﴾[4] .

ودليل رابع : وهو إجماع الأمة على أن الكافر معاقَبٌ على قتل الأنبياء ، وتكذيب الرُّسُل[5] .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه لا يصح منه التقرب بالعبادات إلى الله تعالى مع مقامه على كفره ، فاستحال بذلك أمره بها .

والجواب : أن هذا غَلَطٌ ، لأن المُحْدِثَ مأمور بفعل الصلاة مع كونه

= بهذه العبادات ، إلا أنهم – كما يعاقبون على ترك الإيمان يعاقبون أيضاً على ترك هذه العبادات – ومن أنكر ذلك ، قال : إنهم لا يعاقبون إلّا على ترك الإيمان . انظر المصادر السابقة . «المحصول» : ١ ق ٢/ ٤٠٠ .

(١) سورة الفرقان : ٤٢ – ٤٦ .

(٢) سورة الفرقان : ٦٨ .

(٣) وفي الأصل و(م) : (فويل) ، وهو خطأ .

(٤) سورة فصلت : ٦ – ٧ .

(٥) انظر «المستصفى» : ١/ ٩٢ .

مُحْدِثاً ، وإن كان لا يصح منه فعلها ، ولكن لما كان له سبيل في إزالة المانع منها صحَّ أن يؤمر بها ، فكذلك الكافر .

استدلوا : بأنَّ العبادات لو كانت واجبة على الكافر لوجب عليهم قضاؤها إذا أسلموا ، كما يجب ذلك على تارك الصلاة المسلم .

والجواب : أنَّ القضاء يجب بأمرٍ ثانٍ ، ولذلك وجبت الجمعة على المكلفين ، ولم يجب عليهم قضاؤها .

مسألة :

إذا قال الصحابي : أَمَرَنا رسولُ الله ﷺ بكذا ، وجب حمله على الوجوب[1] .

وقال أبو بكر بن داود[2] : من قال إنه لا يحمَل على الوجوب حتى ينقل إلينا لفظه ، فهو كلام صحيح . وحكى شيوخنا عن داود أيضاً أنه لا يحمل على الوجوب إلّا بنقل لفظ الأمر .

والدليل على ما نقوله : أن معرفة الأمر والنهي من غيرهما طريقة اللغة والصحابة رضي الله عنهم من أهل اللسان وأرباب البيان ، وإذا وجب الرُّجوع

(١) وهو مذهب الجمهور ، ورجحه الآمدي : « الإحكام » : ٢/ ١٣٧ .

(٢) هو محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري . كان فقيهاً أديباً شاعراً تصدَّر للفتوى ببغداد بعد أبيه ، وكان يناظر أبا العباس ابن سريج . له تصانيف ، منها : كتاب « الوصول إلى معرفة الأصول » . توفي سنة ٢٩٧ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤/ ٢٥٩ ، « شذرات الذهب » : ١/ ٢٢٦ .

في كون الكلمة أمراً أو غير أمر إلى زهير[1] والنابغة[2] وامرئ القيس[3] ، فإن يرجع في ذلك إلى أبي بكر وعمر[4] وعثمان[5] وعلي[6] رضي الله عنهم أولى وأحرى .

وأما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن الناس اختلفوا في الأمر : فمنهم من جعل المندوب إليه مأموراً به ، فإذا نقل اللفظ وحمل على الوجوب ، لم نأمن أن يكون النبيُّ ﷺ قد ندب إلى أمر ، فاعتقد السامع أن ذلك أمر ، فرواهُ على حسب اعتقاده ، فلم يَجُزْ حمله على الوجوب .

والجواب : أن هذا إن منع من حمل قوله : أمرنا رسول الله ﷺ بكذا على الوجوب[7] لما ذكرته ، وجب أن يمنع من حمل روايته قال رسول الله ﷺ : « افعل » على الوجوب لجواز أنْ يعتقد أن الأمر بمجرَّده يقتضي الندب ،

---

(1) هو الشاعر زهير بن أبي سلمى ، واسم سلمى ربيعة بن رباح ابن قرط بن الحارث . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، (الشعر والشعراء » : ٥١ .

(2) هو نابغة بني ذبيان ، واسمه زياد بن معاوية بن ضباب ويكنى أبا أمامة . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، « الشعر والشعراء » : ٦١ ، « الخزانة » : ١/ ٢٨٧ .

(3) هو الشاعر امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، « الشعر والشعراء » : ٣٦ .

(4) هو ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص الفاروق . مات شهيداً سنة ٢٣ هـ . « الإصابة » : ٢/ ٥١٨ ، « الاستيعاب » « هامش الإصابة » : ٢/ ٤٥٨ .

(5) هو ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفّان بن أبي العاص القرشي ، ذو النورين . مات شهيداً سنة ٣٥ هـ . « الإصابة » : ٢/ ٤٦٢ .

(6) هو رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب ، أبو الحسن ، ابن عم رسول الله ﷺ وصهره . مات شهيداً سنة ٤٠ هـ . « الاستيعاب » : ٣/ ٢٦ .

(7) وعبارة م (على الوجوب بكذا) .

وقد كانت مع لفظة «افعل» قرينة تدل على الندب ، فترك نقلها ؛ لأنَّ مجرد الأمر عنده يدل على الندب استغناءً عنها ، فإنْ لم يجب التوقف في هذا الموضع لم يجب ما قلته .

وجواب ثان : أن كون الأمر يشتمل على النَّدْب والوجوب طريقة اللغة والرجوع في مثله إليهم .

مسألة :

الأمر يقع حقيقة على القول والفعل[1] . وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي[2] .

وقال ابن خويز منداد : الأمر لا ينطلق على الفعل . وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة[3] .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[4] ،

---

(١) لا خلاف بين العلماء في أن لفظة الأمر حقيقة في القول المخصوص ، وإنما اختلفوا في كونه حقيقة في غيره : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٧ .

(٢) ذهب إلى ذلك المتأخرون منهم ، واختاره الآمدي والأسنوي . «نهاية السول» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٩٨ .

(٣) ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن الأمر لا ينطلق على الفعل حقيقة ، بل مجازاً ، واختاره ابن الهمّام وغيره .

وفي المسألة قول آخر لأبي الحسين البصري ، وهو : أنه مشترك بين الشيء والصفة ، وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص .

واختار الرازي أن الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٨٩ ، «نهاية السول» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٣٤ ، «المعتمد» : ٣٩٠ .

(٤) سورة الشورى : ٣٨ .

وقوله تعالى : ﴿وإذا كانُوا مَعَهُ عَلَى أمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا﴾[1] ، وقال الشاعر :

قَلَّتْ لما أمري إلى اللهِ كلُّه ... وإني إليه في الإيابِ لراغِبُ[2]

والمراد به الفعل .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان الأمر حقيقة في الفعل كهو في القول ، لوجب أن يتصرف في الفعل ، فيقال : أمر يأمر ، كما يقال ذلك في القول .

والجواب : هذا قياس في اللغة ، وذلك لا يجوز .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لو كان لفظ الأمر في الفعل مجازاً منقولاً عن القول : لوجب أن يكون تصريفه كتعريفه ، لأنَّ ما يستعمل فيه لفظ غيره على سبيل المجاز جرى عليه في موضع الاستعارة من التصريف ما يجري عليه فيما وضع له ، ولما لم يتصرف هذا اللفظ في الفعل علمنا أنه ليس بمنقولٍ من القول إليه .

وجواب ثالث : وهو أن من الأفعال ما لا يتصرف ، وإن كان حقيقة ، كقولنا : ليس وعسى ، وقولنا : يدع ، بمعنى يترك لا ينطق منه بالماضي ، وإنما ذلك بحسب ما نطقت به العرب في ذلك كلّه .

استدلوا : بأنه لم يستعمل في أنواع الأفعال ، وإنما يستعمل في جملتها

(1) سورة النور : ٦٢ .
(2) لم نهتد إلى قائله .

علمنا أنه مجاز ، ولذلك لا يقال في الأكل أنه أمر ، وفي المشي أنه أمر ، وفي غير ذلك من أنواع الأفعال . وإن قيل : في جنس الفعل : إنَّه أمرٌ .

فالجواب : أنا لا نسلم أنه لا يقال في أنواع الأفعال إنها أمر ، بل يقال للماشي : ما أمرك؟ وما شأنك؟ وكذلك في سائر أنواع الأفعال .

وجواب ثانٍ[1] : وهو أن هذا ينتقض بالحال ، فإن هذه اللفظة تقع على جملة أفعال الإنسان دون تفاصيلها وأنواعها ، ولم يجب – لأجل ذلك – أن يكون مجازاً ، بل قد اتفقنا على أنها حقيقة .

مسألة :

الأمر بالشيء نهيٌ عن ضِدّه من جهة المعنى ، وعليه عامة الفقهاء[2] ، وقالت المعتزلة : الأمر بالشيء ليس بنهيٍ عن ضِدِّهِ[3] .

والدليل على ما قلناه : أن من أمر زيداً بالقيام ، فإن ذلك يتضمّن نهيه عن الاضطجاع ، لأنه يستحيل أن يكون مضطجعاً مع امتثال أمره في القيام ؛ والأمر على سبيل الوجوب والإلزام إذا عُرِّيَ من التخيير اقتضى ترك تحريم ترك الفعل المأمور به ، وهذا معنى كونه نهياً عن ضدّه .

---

(1) وفي م (جواب ثان) .

(2) قال به جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة : « الإحكام » : ٢ / ٢٥١ ، « نهاية السول » : ١ / ٢٢٢ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٧٢ ، « مفتاح الوصول » : ٤٥ ، « المسودة » : ٤٩ .

(3) وإليه ذهب إمام الحرمين والغزّالي وابن الحاجب . وفي المسألة أقوال أخرى للعلماء . انظر تفصيلها : المصادر السابقة ، و « المنخول » : ١٤٠ ، « التمهيد » : ٩٠ ، « المعتمد » : ٩٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٠١ .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لما كانت صيغة الأمر غير صيغة النهي ، استحال أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه .

والجواب : أنا لا نقول : إن صيغة الأمر هي صيغة النهي ، وإنما نقول : إنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهيَ عن ضدّه من جهة المعنى على ما بيّنّاه .

مسائل النهي

النهي له صيغة تختص به[1] . فإذا وردت متجردة عن القرائن ، اقتضت التحريم[2] . والنهي على ضربين :

نهي تحريم ، ونهي كراهية[3] . وقد تقدّم الكلام في هذا كله في أبواب الأمر ، فأغنى عن إعادته[4] .

....

(١) هي : (لا تفعل) ، وتستعمل في سبعة معان : التحريم ، الكراهة ، الدعاء ، الإرشاد ، التحقير ، العاقبة ، اليأس ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٤ ، «نهاية السول» : ٢ / ٢٩٣ .

(٢) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي والرازي والآمدي وغيرهم . وفي المسألة أقوال أخرى ، هي : أنها تقتضي الكراهة ، أنها في القدر المشترك بين التحريم والكراهة ، أنها موضوعة لأحدهما لا يعلم بعينه ، أنها للإباحة ، والوقف . «الرسالة» : ٢١١ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٩٢ ، «نهاية السول» : ١ / ٢٩٤ ، «التمهيد» : ٢٨٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٨ ، «المحصول» : ١ ق ٢ / ٤٤٩ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٦ .

(٣) وفي (م) : (كراهة) .

(٤) راجع مسائل الأمر المتقدم ، فالخلاف الذي جرى فيها جار هو أيضاً في النهي .

مسألة :

النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه ، وبهذا قال : القاضي أبو محمد ، وجمهور أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة ، والشافعي . وبه قال الشيخ أبو بكر بن فُورَك[4] . وقال القاضي أبو بكر ، وأبو عبد الله الأدوي ، والقاضي أبو جعفر السمناني ، وأبو بكر القفال[5] من أصحاب الشافعي : إن النهي عن الشيء لا يقتضي فَساد المنهيِّ عنه[6] .

والدليل على ما نقوله : ما رويَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنا ، فَهُوَ رَدٌّ »[7] ، ومعنى « رد » : فاسد ، ويقال : رَدٌّ فلان

....

(١) ونسب الآمدي وغيره القول بذلك إلى جماهير الفقهاء ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين . « المستصفى » : ٢/ ٢٥ ، « الإحكام » : ٢/ ٢٧٥ ، « شرح تنقيح الفصول » : ١٧٣ ، « المحصول » : ١ ق ٢/ ٤٨٦ .

(٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير ، من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي كان محدثاً فقيهاً أصولياً لغوياً شاعراً ، له كتاب في أصول الفقه ، وله شرح الرسالة . توفي سنة ٣٦٥ هـ . « طبقات الشافعية » : ٢/ ١٧٦ ، وفيات الأعيان » : ٤/ ٢٠٠ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ٥١ .

(٣) ونسب الآمدي القول به إلى المحققين من أصحاب الشافعي كإمام الحرمين ، والغزالي . وبه قال أبو الحسن الكرخي وكثير من الحنفية وعامة المتكلمين ، ونسبه الرازي إلى أكثر الفقهاء . وقال أبو الحسين البصري : إنه يقتضي فساد المنهيِّ عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات ، واختاره الرازي . ولبعض الحنفية وغيرهم أقوال وتفصيلات أخرى . انظر : « الإحكام » : ٢/ ٢٧٦ ، « المستصفى » : ٢/ ٢٥ ، « المحصول » : ١ ق ٢/ ٤٨٦ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٧٦ ، « المعتمد » : ١٧٠ .

(٤) أخرجه مسلم في « الأقضية » : ٥/ ١٣٢ ، وفي رواية أخرى لمسلم (من أحدث في أمرنا) ، وابن ماجة (١٤) ، وأبو داود بلفظ آخر .

على فلان في تأليفه ومقالته إذا أفسد ذلك .

ودليل ثانٍ : أن النَّهيَ عن الشيء ينفي الإباحة له والأمر به ، ولا دليل في الشرع يدل على إجزاء الفعل وصحته غير الإباحة والأمر به . وذلك للنهي ، فوجب لذلك دلالة النهي على فساد المنهيِّ عنه ، فإن قيل : إن خبر الله تعالى عن إباحة الفعل يدل على صحته ، قيل له : إنَّ الخبر عن إباحة الفعل لا يتضمَّن الإباحة له ، وإنما صار مباحاً بالإباحة لا بالخبر عن الإباحة .

ودليل ثالث : وهو أن النهي من الباري تعالى إذا ورد في تمليك بيع ، أو نكاح ، أو هبة اقتضى ذلك منع التَّمليك وإبطاله ، فدلَّ على فساد العقد المنهيِّ عنه .

دليل رابع : وهو اتفاق الأمة على الاستدلال بالنهي الوارد في القرآن والسنة على فساد المنهيِّ عنه ، وكونه غير حال محل الصحيح ، من ذلك : استدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعالى : ﴿وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾[1] ، وبنهي النبيِّ ﷺ عن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً[2] . واحتجاج عمر في تحريم نكاح المشركات وفساده بقوله تعالى : ﴿ولا تَنْكِحُوا المُشْرِكاتِ﴾[3] ،

....

(١) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٢) أخرج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الذهب بالذهب وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة وزناً بوزن ، مثلاً بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا » . « صحيح مسلم » : ٥/ ٤٣ . وكذلك أخرجه أبو داود (٣٣٤٩) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥/ ٢٤٩ ، ومالك في البيوع : « الموطأ » : ٥٢٨ ، والدارمي في البيوع : ٢/ ٢٥٨ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢١ .

واستدلالهم على فساد بيع الغرر بالنهي عنه[1] ، وفساد نكاح الأمهات والبنات والجمع بين الأختين في النكاح . بالنهي الوارد في ذلك[2] .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان موجب النهي ، ومقتضاه في اللغة فساد المنهي عنه لوجب أن يكون ذلك قرينة أخرجته عن ذلك ، فقد أخرجته عن الحقيقة إلى المجاز . ولوجب أن يكون النهيُ عن الصلاة في الدار المغصوبة ، والذبح بالسكين المغصوب مجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن المجاز ما تجوز به عن موضوعه واستعمل على غير وجهه . وإذا كان مقتضى النهي فساد المنهي عنه ودلّ الدليل في موضع على صحته ، فلم يستعمل في غير موضوعه ، ولا استعمل في غير وجهه ، وإنّما دلّ الدَّليل على إبطال بعض أحكامه ، كما أن النهي إذا اشتمل على أشياء ، ثم استخرج الاستثناء منها بعضها لم يخرجه ذلك عن الحقيقة إلى المجاز ، لإبطاله بعض أحكامه ، فبطل ما تعلقوا به .

---

(١) الوارد فيما روي عن أبي هريرة ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر .
والغرر معناه : الخداع الذي هو مظنّة أن لا رضا به عند تحقّقه ، فيكون مِنْ أكلِ المال بالباطل ، ويتحقق في صور كثيرة . «سبل السلام» : ٣ / ١٥ .

(٢) بقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وخالاتُكُمْ ، وبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُختِ وأُمَّهاتُكُمُ اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَواتُكُم مِنَ الرَّضاعَةِ وأُمَّهاتُ نِسائِكُمْ ورَبائِبُكُمُ اللاتي في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمْ اللاتي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ، فإنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وحَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وأنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلَّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللهَ كانَ غَفُوراً رَحِيمًا﴾ ، سورة النساء : ٢٣ .

[باب]
في
ذكر العموم وأقسامه وأحكامه

وقد ذكرنا أن المحتمل على جزْيين : ظاهر وعموم ، وقد تكلمنا على الظاهر ، والكلام ها هنا في العموم .

فصل

اعلم أن العموم ثمانية ألفاظ[1] :

لفظ الجمع : كالمسلمين ، والمؤمنين ، والأبرار ، والفجار .

ولفظ الجنس : كالحيوان ، والإبل ، والناس .

والألفاظ الموضوعة للنفي ، نحو قولك : ما جاءني من أحد .

والألفاظ المبهمة : كـ « مَن » فيمَن يعقل ، و « ما » في ما لا يعقل ، و « أي » فيهما ، و « أين » في المكان ، و « متى » في الزمان ، و « هذان » ، و « هؤلاء » .

والأسماء الموضوعة للاستيعاب : كالكل ، والجميع والعول ، والشُّمول ، والاستيعاب ، والاستيفاء ، وضمير التثنية .

---

(١) وذكر القرافي أن أدوات العموم عشرون صيغة . انظر تفصيلها « شرح تنقيح الفصول » : ١٧٨ .

والجمع : نحو قولك : أنتما ، وأنتم ، وعليكما ، وعليكم . وما جرى مجراه .

والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام ، وهذا على حزبين : فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه ، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه :

فذهبت طائفة : إلى أنه إذا ورد عامًّا من الجنسين[1] حمل على الواحد ، وبه قال الجيّاني[2] .

وذهبت طائفة : إلى أنه يحمل على العموم واستغراق الجنس وهو الصحيح ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي[3] .

والدليل على ذلك : أن قولنا : « رجل » يقع حقيقة لكل واحد من

---

(١) وعبارة (م) : (من القولين) .

(٢) لم أهتد إلى أصولي يحمل هذه النسبة قبل عصر الباجي ، وقد اشتهر بهذه النسبة أبو علي الحسين بن محمد الغساني المعروف بالجياني ، وهو معاصر للباجي ، ومن تلاميذه ، وهو فقيه حافظ ، ومن أئمة الحديث والأدب ، حدث عنه القاضي عياض ، وأجازه . ومن مصنفاته : « تقييد المهمل » ، وكتاب « رجال الصحيح » . توفي سنة ٤٩٨ هـ . ولعله هو المراد هنا . « وفيات الأعيان » : ٢ / ١٨٠ ، « شجرة النور » : ١٢٣ ، « هدية العارفين » : ١ / ٣١١ .

(٣) وإليه ذهب الجمهور ، واختاره ابن برهان ، والمبرد ، وأبو الطيب ، وابن الحاجب ، ونسب إلى الجبائي : « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٢ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٥٩٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢١٥ ، « المسودة » : ١٠٥ ، « المعتمد » : ٢٢٧ . وفي المسألة قول آخر لإمام الحرمين والغزالي ، وهو : أن ما يتميّز لفظ الواحد فيه عن اسم الجنس بالهاء كالتّمرة والتّمر ، فإذا عري عن الهاء اقتضى استغراق الجنس : « المنخول » : ١٤٤ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٢ .

الجنسين ، فإذا دخلت الألف واللام ، ولم تقتضي إلّا العهد ، أو استغراق الجنس ، ولم يكن ثم عهد يعلمه ، ولا فائدة تصرف إليها الألف واللام وجب حملها على استغراق الجنس ، لأنّ ترك ذلك مبطل لفائدة الكلام وموضع دخول الألف واللام وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى .

ودليل ثان : وهو أنَّ دخول الألف واللام يفيد التعريف بلا خلافٍ بين أهل اللسان ، وذلك يكون على ضَربين :

إما أن يُراد به تعريف الجنس وتمييزه من مثله ، وذلك لا يكون إلّا بعهد بين المتخاطبين .

والثاني : أن يُراد به تَمييز الجنس من غيره من الأجناس ، وذلك لا يكون إلّا باستيعابه ، فإذا لم يكن العهد لم يكن بدّ من حمله على العموم .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الواحد إذا عرف بالعهد وقع عليه الرَّجل حقيقة ، وما وقع على الواحد لا يجوز أن يقع حقيقة على الجنس .

والجواب : إن هذا يبطل بطائفة ، فإنها تقع على الواحد حقيقة ، وعلى الجماعة حقيقة ، وكذلك ، ذود يقع على الواحد حقيقة وعلى الجماعة حقيقة .

وجواب ثان : وهو أن لفظة « رجل » لا توجب الاستيعاب ، وإنما يوجب ذلك الألف واللام ، لأنها تعرف بالاستيعاب ، أو العهد ، ولا خلاف في ذلك ، فإذا لم يكن ثم عهد يعلم اقتضت الاستيعاب والعموم .

استدلوا : بأن اللام لا تفيد أكثر من تعريف النّكرة ، فإذا كان النكرة لا تقتضي إلّا واحداً ، فكذلك ما عرف بالألف واللام .

والجواب : أن هذا يبطل باسم الجمع إذا دخل عليه الألف واللام ، فإنه

لا يقتضي أكثر من التعريف ، ومع ذلك فإنّ المعرَّفَ يقتضي استيعاب الجنس ، والمنكر منه لا يقتضيه .

وجواب ثان : وهو أن دخول الألف واللام لا تفيد أكثر من التعريف كلام صحيح ، إلّا أن التعريف يكون على ضربين : بالعهد أو باستغراق الجنس ، فإذا لم يكن ثَمَّ عهد وجب أن يكون تعريفه باستغراق الجنس .

استدلُّوا : بما رُوِيَ عن ابن عباس[1] أنه قال في قوله عزّ وجلّ : ﴿إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً﴾[2] ، «لَنْ يَغلِبُ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»[3] ، قالوا : لو لم يكن الثاني هو الأول ، لم يجز ذلك .

والجواب : أن هذا حجة لنا ، لأن العُسر لما دخلت عليه الألفُ واللامُ ، حُكِمَ فيه باستغراق الجنس ، ولذلك قال : إن الثاني هو الأول . واليسرُ الذي [ليس][4] فيه الألف واللام لم يُحكم للفظ الأول[5] فيه باستغراق الجنس . ولذلك قال : إن الثانيَ غيرُ الأول ، فثبت ما قلناه .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فهٰذه الألفاظُ موضوعةٌ للعموم ، فإذا وردت ، وجب حملُها على عمومها إلا ما خَصَّه الدليلُ . هذا قولُ جمهورِ أصحابنا ، كالقاضي

....

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي . توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٣٠ .

(٢) سورة الشرح : ٦ .

(٣) «تفسير القرطبي» : ٢٠ / ١٠٧ .

(٤) لفظة (ليس) سقطت من الأصل و (م) ، وزيادتها ضرورية ليستقيم الكلام .

(٥) لفظة (الأول) لم ترد في م .

أبي محمد ، والقاضي أبي الحسن ، والشيخ أبي تمّام وغيرهم ، وهو مذهبُ عامة الفقهاء ، وهو قولٌ لمالك رحمه الله[١] .

وقال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : ليس للعموم صيغة يقتضيه بمجردها ، وإذا وردت هذه الألفاظ لم يَجُزْ حملها على العموم ولا غيره إلا بقرينة تدل على المراد بها[٢] . وقد صرح الشيخ أبو بكر بن فورك بالقول بالعموم ، فقال في « أصول الفقه »[٣] : إذا ورد اللفظ تُؤمل وطلبت أدلة الخصوص ، فإن عدمت حمل على العموم ، وحكى ذلك عن أبي العباس[٤] .

....

(١) وهو مذهب جمهور الأصوليين ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وداود الظاهري ، وأكثر المتكلمين . وهو الراجح : « المعتمد » : ١ / ١٩٥ ، « التمهيد » : ٢٩١ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٩٣ ، « المسودة » : ٨٩ ، « إرشاد الفحول » : ١١٥ .

(٢) وهو قول لأبي الحسن الأشعري ، واختاره الآمدي ، ونقل عن أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلّاني قول آخر ، وهو : أن اللفظ مشترك بين العامّ والخاص . وقال ابن المنتاب ومحمد بن شجاع البلخي : ليس للعموم صيغة تخصه ، وإنَّ الصيغ المذكورة هي في الخصوص ، وهو أقل الجمع ، إما اثنان أو ثلاثة على الخلاف في أقل الجمع ، ولا يقتضي العموم إلّا بقرينة . والقائلون بالوقف لهم أقوال كثيرة في محل الوقف . انظر : « المنخول » : ١٣٨ ، « التمهيد » : ٢٩١ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٩٣ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٢٦٠ ، « التبصرة » : ١٠٦ ، « إرشاد الفحول » : ١١٦ .

(٣) أحد الكتب التي صنفها ابن فورك في أصول الفقه . تقدمت ترجمته .

(٤) هو أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس البغدادي . كان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني . له مصنفات كثيرة . « وفيات الأعيان » : ١ / ٦٦ ، « طبقات الشافعية » : ٢ / ٨٧ .

والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمينَ ، قال إنَّ فيها لُوطاً﴾[1] ، وجه الدليل منها : أن إبراهيم عليه السلام حملها على العموم ، وأشفق من ذلك ، ولا يجوز أن يكون اقترنت باللفظ قرينة للعموم ، لأنَّ ذلك يَمنع التخصيص .

ودليل ثان : وهو أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ﴾[2] .

قال عبد الله بن الزبعري[3] : والله لأخصمن محمداً فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فقال : قد عُبِدَ المسيحُ وعُبِدَتِ الملائكةُ ، فيدخلون النار ، فأنزل الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْها مُبْعَدُون﴾[4] ، وجه الدّليل مِنْ ذلك أنه احتج على النبي ﷺ بعموم اللفظ ، وهو من أهل اللسان ، ولم ينكر ذلك عليه النبي ﷺ ، وإنما أجيب بالتخصيص .

دليل ثالث : ما رويَ أن عثمان بن مظعون[5] أنشد :

....

(١) سورة العنكبوت : ٣١ - ٣٢ .
(٢) سورة الأنبياء : ٩٨ .
(٣) هو عبد الله بن الزبعري بن قيس بن عدي القرشي السَّهمي . كان من أشعر قريش ، وكان شديداً على المسلمين ، ثم أسلم عام الفتح . « الإصابة » : ٢ / ٣٠٨ .
(٤) الآية من سورة الأنبياء : ١٠١ . وانظر القرطبي : ١١ / ٣٤٣ ، و « مجمع الزوائد » : ٧ / ٦٨ .
(٥) هو عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي . صحابي توفي في السنة الثانية من الهجرة : « الإصابة » : ٢ / ٤٦٤ .

ألا كُلُّ شيء ما خلا الله باطل[1] .

فقال صدق ، وأَنْشِدَ :

وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائِلُ

فقال : كذب . نعيم الجنة لا يزول ، ولو لم يكن قول الشاعر اقتضى العموم لما جاز تكذيبه .

دليل رابع : اتفاق الصحابة وأهل اللغة على القول بالعموم ، ولذلك كانوا يستدلون في كل ما يرد عليهم من الأمر والأخبار ، ولا يرجعون فيه إلّا إلى مجرّده وظاهره ، وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في أَوْلادِكُمْ للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[2] ، وفي قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ والزَّاني فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3] ، وفي قوله تعالى : ﴿اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[5] ، وقوله

(1) هذا صدر بيت للشاعر لبيد بن ربيعة من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر . وعجز البيت المذكور بعده وهو : « وكل نعيم لا محالة زائل » . انظر : « الإصابة » : ٣/ ٣٢٦ و ٢/ ٤٦٢ ، و « الشعر والشعراء » : ١٢٣ ، و « العقد الفريد » : ٥/ ٢٧٣ ، و « الخزانة » : ١/ ٣٣٩ - ٣٤١ .

(2) سورة النساء : ١١ .

(3) سورة النور : ٢ .

(4) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(5) سورة المائدة : ٩٥ .

ﷺ : «لا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ»[1] ، وقوله ﷺ : «لا تُنْكَحُ المرأة على عمتها أو خالتها»[2] .

فإن قيل : إن هذه الآيات والأخبار لم تحمل على عمومها بمُجردها ، وإنما حُمِلَتْ على ذلك بقرائن اقترنت بها .

قلت : هذا خطأ ، لأنّ الصحابة كانت تحاجُّ بعضها بعضاً ، وتطالبها بالعموم ، ولا ينكر ذلك أحد منها ، ولذلك رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه ، أنه قال لأبي بكر رضي الله عنه في شأن أهل الرِّدَّةِ بحضرة الصحابة : كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ : «أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لا إله إلَّا الله ، فإذا قالوها عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءهُم وأَمْوالَهُمْ إلَّا بحَقِّها ؟»[3] ، فطالبه واحتج عليه بالعموم ، ولم ينكر ذلك أحدٌ من الحاضرين ، ولا سأله أبو بكر ولا أحد منهم : هل شاهد من النبيِّ ﷺ قرينة تدلّ على العموم ؟ وإنَّما قال له : إنّ منع الزكاة من جملة الحق .

وجواب آخر : وهو أنه لو لم يدل اللفظ على العموم ، وإنَّما دلت عليه

---

(1) أخرجه مالك في الأقضية «الموطأ» : ٦٥٤ ، وأبو داود في الوصايا : (٢٨٧٠) ، والترمذي في الوصايا : ٨/ ٢٧٥ ، والنسائي في الوصايا : ٢/ ٤١٩ ، وابن ماجة (٣٧١٣) .

(2) أخرجه مسلم في النكاح : ٦/ ٩٨ ، وأبو داود (٢٠٦٥) ، والترمذي في النكاح : ٥/ ٥٦ ، والنسائي في النكاح : ٦/ ٩٨ ، وابن ماجة : (١١٢٩) ، ومالك في النكاح : «الموطأ» : ٤٤٠ .

(3) أخرجه البخاري في وجوب الزكاة : ٢/ ١٣٠ ، ومسلم في «الايمَان» : ١/ ٣٨ ، والترمذي في الايمَان : ١٠/ ٦٨ ، وأبو داود : (٢٦٤٠) ، وابن ماجة (٧١) - (٣٩٢٧) ، وأحمد (٦٧) .

القرائنُ لوجب أن تنقل القرائن ، لأنها هي المقصودة والتي[1] فيها الحجة ، ويُعَوَّلُ في الإستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها ، ولما رأيناهم يحتجون بألفاظ العموم ويعولون عليها ، علمنا أن معنى العموم يستفاد منها .

دليل خامس : وهو أن صحة الاستثناء في هذه الألفاظ دليل على استغراقها الجنسي نحو قوله : اقتلوا المشركين إلَّا المعاهدين ، ومعنى الاستثناء : أن يخرج من الخطاب ما لولاه لَدَخل فيه ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثَ فيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً ﴾[2] ، فلولا الاستثناء لكان حكم الخمسين حكم الألف كلها ، فثبت بذلك أن إطلاق اللفظ يتناول الكل .

فإن قيل : إنما صح الاستثناء لجواز تناول اللفظ له ، لأنه متناول له ، لا لأنَّه مُتناوَل له[3] .

قلنا له : يبطل بألفاظ النَّكِرَة نحو قولك : رأيت رجالاً ، لا يجوز أن تقول : رأيتُ رجالاً إلا بني تَميم[4] ، وإن كان هذا اللفظ يجوز أن يتناولهم .

فإن قيل : لو كان اللفظ لاستغراق الجنس لوجب إذا قال : اقتلوا المشركين إلا فرقة ، أن يجب قتل جميع المشركين . للأمر[5] بقتلهم ولا يجوز قتل أحد منهم ؛ لأن الفرقة تصح أن تقع على كل أحد[6] منهم ، وهذا محال .

---

(١) وفي (م) : (التي) .
(٢) سورة العنكبوت : ١٤ .
(٣) وفي (م) : (لأنه متناول) .
(٤) بنو تميم قبيلة من قبائل العرب .
(٥) وعبارة الأصل و (م) : (جميع المشركين نحو للأمر) ، والصواب حذف كلمة [نحو] لزيادتها .
(٦) وفي (م) : (واحد) .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه يجوز أن يعدل عن الظاهر مِنَ العموم إلى التخصيص بدليل ، ونحن نعلم أنه لا يجوز أن يستثني جميع المستثنى منه . فإذا قال : إلا فرقة علمنا أنه لم يرد بالفرقة الجميع ، وإنما أراد بذلك البعض ، فيكون هذا قرينة يعدل بها عن العموم إلى الخصوص .

وجواب ثان : وهو أن قولنا : « إلا فرقة » نكرة ، والنكرة لا تقتضي العموم على ما سنذكره .

دليل سادس : وهو أن العادة مستقرّة على أن ما دعت إليه الحاجة أكثر كانت النفوس به ألهج وإليه أسرع ، وألفاظ العموم واستغراق الجنس مما تدعو الحاجة إليه ، لأنه مما يتعرف في الكلام ، فيبعد بمستقر العادة أن لا يكون له ألفاظ يتفاهمون بها مع شدّة حاجتهم إليها .

دليل سابع : وهو أنه لا يخلو اللفظ المدعى للعموم أن يكون موضوعاً للعموم أو للخصوص أو مشتركاً بينهما . وقد بطل القول بالخصوص بيننا وبينكم ، ولا يجوز أن يكون مشتركاً بينهما ، لأنه لا يخلو أن يكون على المراد به دليل أو لا دليل على ذلك ، ويستحيل ألا يكون على ذلك دليل ، لأنه لا يصح أن يعلم حينئذ خصوصاً ولا عموماً ، ويستحيل أن يكون عليه دليل ؛ لأنه لا يخلو أن يكون الدليل لفظاً أو قرينة تقترن به مِن شاهد الحال ، ويستحيل أن يكون لفظاً ، لأنه إن كان لفظاً يستغرق الجنس ، فقد سلموا أن للعموم صيغة في بعض الألفاظ ، وإن كان[1] ذلك اللفظ ليس بموضوع للعموم ، احتاج إلى لفظ ثانٍ يعلم به ، واحتاج الثاني إلى ثالث ، واحتاج الثالث إلى رابع ، وهكذا إلى غير غاية . وهذا باطل باتفاق ، ويستحيل أن يكون ما يدل

---

(١) لفظة (كان) لم ترد في (م) .

على المراد من العموم بشاهد الحال ؛ لأنا نحن لا نشاهد الحال ، فعلم المراد بذلك من خصوص أو عموم . ولا ينقل إلينا قرائن شاهد الحال ، ولا نقل إلينا في شيء من الآيات والأخبار ، أن هذه محمولة على العموم بدليل شاهدناه اضطررنا إلى ذلك ، وهذا يؤدي إلى أن لا نعلم اليوم عامًّا من خاص ، وذلك باطل . وإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلّا أن يكون اللفظ بمجرده يقتضي العموم والاستغراق .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لا يخلو إثبات صيغة العموم بأن يكون بالعقل ، أو بالنقل ، ولا يجوز إثباتها بالعقل ؛ لأنه لا مجال له في إثبات اللغات ، ولا يجوز أن يكون بالنقل ؛ لأن النقل تواتر وآحاد ، ولا تواتر فيه ؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم ، ونقل الآحاد لا يُقْبَلُ في مسائل الأصول ، فبطل إثباتها .

والجواب : أن هذا ينقلب عليكم في إثبات الاشتراك بين العموم والخصوص في هذه الألفاظ .

وجواب ثان : وهو أنا قد علمنا ذلك بالأدلة التي ذكرناها قبل هذا .

استدلّوا : بأن هذه الألفاظ ترد والمراد بها العموم ، وترد والمراد بها البعض ، فلا يجوز حملها على أحد محتمليها إلّا بدليل كاللون لمّا احتمل البياض والسواد وغير ذلك من الألوان لم يجز حمله[1] على أحدها إلّا بدليل .

والجواب : أن هذا يبطل بالظاهر ، فإنه يرد ، والمراد به ما هو ظاهر فيه ، ويرد والمراد به ما هو محتمل له ، ثمّ يُحْمَلُ على ظاهره دون محتمله بغير دليل .

---

(١) وفي (م) : (حملها) .

وجواب ثان : وهو أن اللون يتناول الحمرة والسواد وغيرهما تناولاً واحداً ليس هو في بعضها أظهر منه في سائرها ، ولذلك وجب التوقف فيه : وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ لفظ العموم في استغراق الجنس أظهر ، بدليل ما تقدم .

استدلّوا : بأنَّ هذا اللفظ لو كان يقتضي استغراق الجنس لما حسن فيه الاستفهام . وقد أجمعنا على حسن الاستفهام فيه ، فثبت أنه لا يقتضي بمجرده استغراق الجنس .

والجواب : أنه يحسن السؤال ؛ لأنه محتمل للبعض ، كما يحسن السؤال في الظاهر لكونه محتمل الغير ظاهره .

استدلّوا : بأن هذا اللفظ لو كان موضوعاً للعموم لما جاز تخصيصه من الكتاب ، والسنة ، والقياس ؛ لأنه إسقاط ما ثبت بالقرآن ، وذلك لا يجوز بالسنة والقياس ، كما لا يجوز النسخ بهما .

والجواب : أن هذا يبطل بالظاهر ، فإنه يجوز العدول عن ظاهر الكتاب بدليل السنة والقياس ، وإن كان في ذلك إسقاط ما تناوله لفظ الكتاب . وكل جواب لكم عن هذا ، فهو جوابنا على ما[1] ألزمتموه .

جواب ثان : وهو أن النسخ إسقاط اللفظ ، فلم يجز إلا بمثله وبما هو أقوى منه ، والتخصيص بيان معنى اللفظ فجازَ بالسنّةِ والقياس كتأويل الظاهر .

---

(١) وفي (م) : (عما) .

فصل

هذا قول عامة شيوخنا إلّا ما حكيناه عن أبي بكر محمد ابن الطيب .

وقال أبو الحسن بن المنتاب المالكي : يجب حمل هذه الألفاظ على أقل ما يتناوله اللفظ[1] . وكل دليل ذكرناه على أصحاب الوقف ، فهو دليل عليه .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن أقل الجمع ثلاثة ، ولا يشك في أن ذلك المقدار مراد باللفظ ، وما زاد على ذلك مشكوك فيه ، فلا يحمل اللفظ عليه إلّا بدليل .

والجواب : أن قوله : « الثلاثة » متيقنة دعوى لا دليل عليها ، لأنّ الذي يقتضي حمل اللّفظ على الثلاثة يقتضي حمله على ما زاد ، وهو : أن اللّفظ موضوع للجمع ، وليس في اللفظ ما يختص بالثلاثة ، فيحمل عليها ، وإنما يحمل على الجنس كان ثلاثة أو أكثر مِنْ ذلك .

وجواب آخر : وهو أنّا لا نسلم أن الثلاثة متيقنة ، لأن التخصيص يطوي على العموم حتى يبقى أقل من ثلاثة ، فبطل ما قالوه .

استدلّوا : بأنّ لفظ الجميع لو اقتضى العموم لوجب إذا قال : لفلان عندي دراهم ألا يقبل منه ثلاثة دراهم ، ولما أجمعنا على أنه يقبل منه ثلاثة دراهم ، علمنا أن اللفظ محمول على أقل ما يتناوله .

والجواب : إن هذا يعارضه : أنه إذا قال لوكيله : من دخل الدّار فاعطه درهماً ، وجب عليه أن يدفع إلى كُلّ داخلٍ في الدار درهماً ، ولو ثبت ما قلته لم يدفع إلّا إلى ثلاثة فقط ، وهذا باطل باتّفاق .

---

(١) وإليه ذهب محمد بن شجاع البلخي من الحنفية . « إرشاد الفحول » : ١٩٥ .

وجواب ثان : وهو أن قوله : دراهم نكرة ولا يحمل على استغراق الجنس إلا المعرفة ، ولو قال له : عندي الدراهم ، لم يحمل على العموم ، لأنه قد عُلِمَ من جهة العرف معرفة قطع أنه لم يرد العموم ، فوزانه استغراق الجنس ، فكان ذلك قرينة تدل على التخصيص ، وقد قيل : إن يَمينه دليل على أنه لم يرد العموم ، فوزانه من مسألتنا أن يرد لفظ العموم ومعه قرينة تدل على التخصيص .

مسألة :

أسماء الجموع إذا تجرَّدت عن الألف واللام لم تقتضِ العموم[1] .

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها تقتضي العموم[2] .

---

(١) عند جمهور الأصوليين ، وهو الصحيح عند الفقهاء ، فيحمل على أقل الجمع ، وهذا الخلاف هو في الجمع المنكر في الإثبات ، أما الجمع المنكر في النفي ، فلا خلاف في أنه للعموم : «جمع الجوامع» : ١/ ٤١٨ ، «نهاية السول» : ٢/ ٣٤٧ .

(٢) به قال الإمام الغزالي وفخر الإسلام البزدوي وغيرهما ، لأنهما لا يشترطان في العام أن يكون مستغرقاً .

وقال الجبائي : وهو يشترط الاستغراق في العموم أنه عام ، والحق كما قال صاحب مسلم الثبوت : إن الخلاف بين الجمهور والإماميين : الغزالي ، وفخر الإسلام ، ومن وافقهما لفظي ، لأنهما - مع مَنْ وافقهما - اكتفوا بتسمية اللفظ عامًّا بانتظام جمع من المسميات غير شارطين الاستغراق ، والجمهور شرطوا في كون اللفظ عامًّا أن يكون مستغرقاً في تناول كل ما يصلح له ، والخلاف بين الجمهور والجبائي : معنوي ، لأنه مع اشتراطه في العموم الاستغراق قال : إنَّ الجمع المنكر عام ، وأثبت له الاستغراق . «كشف الأسرار» : ٢/ ٢ ، «فواتح الرحموت» : ١/ ٢٦٨ ، «نهاية السول» : ٢/ ٣٤٧ ، «التمهيد» : ٣١٠ ، «المحصول» : ١ ق ٢/ ٦١٤ ، «المعتمد» : ٢٢٩ .

والدليل على ما نقوله : أن الاسم المنكر لو كان يقتضي الجنس كله لما كان نكرة ؛ لأن الجنس كله معروف ، ولهذا لا يسمى نكرة إذا دخله الألف واللام .

احتجوا بأنه يصح استثناء كل واحد من هذا الجنس من هذا اللفظ ، ودل على أنه يقتضي جميع الجنس .

والجواب : أنّا لا نسلم ، فإنه[1] لا يصح الاستثناء من اسم الجمع إذا تجرَّد عن الألف واللام . فإذا قال : كلِّمْ رجالاً إلا زيداً لم يجز .

مسألة :

اللفظ العام إذا ورد وجب النَّظرُ فيه ، فإذا غلب على الظنِّ تَعرِّيه من القرائن حُمِلَ على عمومه ، ولا يحكم بذلك قبل النظر فيه . ولا قبل أن يغلب على الظن تعريه من قرائن التخصيص هذا الظاهر من قول أصحاب الأصول[2] .

وقال أبو بكر الصيرفي : يحمل على العموم بوروده[3] .

والدليل على ما نقوله : أن الذي اقتضى العموم تجرد هذه الصيغة عمّا

---

(١) وفي (م) : (بأنه) .

(٢) وقد نقل الغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ؛ فقد ذكر أبو الوليد الباجي الخلاف في ذلك ، وحكاه أيضاً الشيرازي ، والفخر الرازي ، وأبو إسحاق الاسفرائيني ، « التبصرة » : ١١٩ ، « فواتح الرَّحموت » : ١/ ٢٦٧ ، « التمهيد » : ٣٥٨ ، « نهاية السول » : ٢/ ٤٠٣ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٢٣ .

(٣) وهو منقول عن بعض الحنفية ، ونُسِبَ القول به إلى البيضاوي والآمدي ، انظر المصادر السابقة ، و « إرشاد الفحول » : ١٣٩ .

يخصها ؛ لأنّها إذا وردت غير متجرّدة من دلائل التخصيص لم تقتضِ العموم ، ولا يُعْلَمُ تجرّدها عما يخصها إلّا بالنَّظَر ، ولا يجوز اعتقاد عمومها قبل النظر والبحث ، يدل على ذلك . أنَّ الشهادة لما كانت بينة عند التجرُّدِ من الفسق لم يحكم بكونها بيِّنة قبل البحث عن حالِها ، فكذلك ها هنا .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن اللفظ موضوع للجنس ، فوجب اعتقاد موجبه قبل النظر كأسماء الحقائق لمَّا كانت موضوعة لمَا وُضِعَتْ له من الأعيان ، وجب اعتقاد موجبها في الحال كذلك ها هنا .

والجواب : أنا لا نُسلّم بأن أسماء الحقائق لا تُحْملُ على حقائقها إلّا بعد التأمُّل وتعرِّيها عن القرائن التي تصرفها عن حقائقها .

استدلّوا : بأنّ هذا يؤدّي إلى التوقف أبداً ، لأنه إذا نظر فَخَفِيَ عليه دليل التّخصيص جوز أن يدرك في النظر الثاني ما خفي عليه في الأول ، وهكذا أبداً .

الجواب : أنَّ هذا يبطل بطلب النّص ، فإنَّه يجوز له بأول وهلة أن يجده في الثاني ، ويبطل بالسُّؤال عن عدالة الشُّهود ، فإنه يجوز أن يظهر له في الثاني من حال الشاهد ما لم يظهر في الأول ، ولا يؤدي شيءٌ من ذلك إلى التوقف أبداً !

استدلّوا : بأنه حال سماع اللفظ لا بدّ له من اعتقادٍ ، ولا يجوز له أن يعتقد الخصوص ؛ لأنّه لم يدل عليه دليل ، فلم يبق إلّا أن يعتقد العموم .

والجواب : أنه يعتقد العموم وإن تجرَّدَ عن التخصيص .

استدلّوا : بأنَّ اللفظ عام في الأعيان والأزمان ، ثم يجب حمله على العموم

في الأزمان ، وإن جاز أن يرد عليه النسخ ، فكذلك يجب[1] حمله على العموم في الأعيان ، وإن جاز أن يرد عليه التخصيص .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنَّ الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ، فلا يجوز أن يقال : إنّه عام في الأزمان .

وجواب ثان : وهو أن الذي يتوقع من النَّسخ أمر طارئ ، والأمر بالعبادة معلومٌ ثبوته مستقر ، فلا يجوز أن أوقف المعلوم المستقر لمتوقع [و][2] ليس كذلك العام ، فإنَّه لم يثبت عمومه إلَّا بعد تعرِّيه من القرائن ، وإنما يطلب معرفة تعرِّيه من القرائن ليعلم المرادُ باللَّفظ ، فافترقا .

فإن قالوا : لا فرق بينكم وبين القائلين بالوقف وقد أنكرتم عليهم .

فالجواب : أن الفرق بيننا وبينهم واضح ، وذلك أنّنا إذا لم نجد في الأصول ما يوجب التخصيص حملناه[3] على العموم وأهل الوقف يقفون فيه أبداً ، فبان الفرق بين القولين[4] .

مسألة :

---

(١) وفي الأصل و (م) : (لا يجب) بزيادة (لا) ، ويبدو أنه من سهو النسّاخ . والصواب حذفها حتى يستقيم الكلام .

(٢) حرف [الواو] لم يرد في الأصل و (م) ، وزيادته مطلوبة ليستقيم الكلام ، وأظن سقوطه من سهو الناسخين .

(٣) وفي الأصل و (م) : (حملنا) ، والصواب ما ذكرنا ، ولعل سقوط الهاء من سهو الناسخين .

(٤) وفي الأصل و (م) : (بين القرآن) ، والصواب ما ذكرناه .

إذا كان الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكر لم يدخل فيه النساء عند جماعة شيُوخِنا[1] .

وقال ابن خويز منداد ، وداود يدخل فيه[2] .

والدليل على ما نقوله : أن الواحدة والاثنتين[3] والجميع أسماء تخصهن دون الرجال ، نحو قولك : مؤمنة ومؤمنتان ، ومؤمنات ، فإذا كان كذلك كنَّ مخصُوصات بلفظ التأنيث ، والرِّجال مخصوصين بلفظ التذكير ، ولذلك قال تعالى : ﴿ إنَّ المُسْلِمِينَ والمُسْلِمَاتِ ﴾ الآية ، فخاطب كلَّ فريق باللَّفظ الموضوع .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه إذا أراد الجمع بين الرِّجال والنِّساء عبَّر عنهن بعبارة الرِّجال ، فإذا كان اللفظ يصلح للرِّجال فقط ، ويصلح للرِّجال والنِّساء وجَبَ حمله[4] على عمومه عند من قال بالعموم .

والجواب : أن لفظ التذكير موضوع للمذكر خاصة ، ولذلك قال أهل العربية : إن الواو في الجمع تدل على خمسة أشياء :

الجمع ، والسَّلامة ، ومن يعقل ، والرفع ، والتذكير ، وإنما يدخل النساء في ذلك على وجه التَّبع ِ بقرينة تدلُّ على ذلك تغليباً للمذكر على المؤنَّث ؛

(١) وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية وكثير من الحنفية والمعتزلة ، واختاره الباقلاّني والغزالي وغيرهما : « الإحكام » : ٢ / ٣٨٦ ، « المستصفى » : ٢ / ٧٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢٣١ ، « نهاية السول » : ٢ / ٣٦٠ .
(٢) واختاره القرافي ، ونقله عن القاضي عبد الوهاب المالكي ، وبه قال الحنابلة . انظر المصادر السابقة ، و « تنقيح الفصول » : ١٩٨ .
(٣) وفي (م) : (الاثنين) .
(٤) كلمة (حمله) لم ترد في (م) .

لأنّه في الأصل موضوع له ، وهذا لا يمنع من حمله عند تعرّيه منَ القرائنِ على أصله ومقتضاه دون ما سواه . ألا ترى أن لفظ الجمع المخصوص بمَن يعقل يصحُّ أن يراد به من يعقل وما لا يعقل إذا قصد الإخبار عنهما بدليل يبين المراد به ، فإذا أطلق بغير قرينة لم يدخل فيه ما لا يعقل ، وكذلك في مسألتنا مثله .

مسألة :

ذهب كثير من أصحابنا ، وأصحاب الشّافعي ، وأبي حنيفة إلى أن اللّفظَ العام إذا خُصَّ بدليل عقليٍّ ، أو شرعيٍّ ، أو استثناء متّصل به ، أو منفصلٍ عنه ، فإنّه يصير مجازاً ، وبه قالت المعتزلة[1] .

وذهب جماعة من شيوخنا : إلى أنّه لا يصير مجازاً ، وإن أبقى التخصيص منه واحداً[2] .

وعندي : أن التخصيص في الاستثناء لا يخرجه عن الحقيقة إلى المجاز إلّا أن

---

(١) وإليه ذهب أكثر الأشاعرة ، واختاره البيضاوي ، وابن الحاجب ، والصفي الهندي ، ومالَ إليه الغزالي ، وبه قال عيسى بن أبان ، ورجّحه ابن برهان ، وإليه ذهب مشاهير المعتزلة ، منهم : الجبائي ، وأبو هاشم . «الإحكام» : ٢/ ٣٣ ، «نهاية السول» : ٢/ ٣٩٥ ، «المستصفى» : ٢/ ٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٥ ، «فواتح الرحموت» : ١/ ٣١١ ، «تيسير التحرير» : ١/ ٣٠٨ .

(٢) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، وأبو حامد الاسفرائيني ، وابن السبكي ، وبه قالت الحنابلة ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، ونقل عن الإمام مالك ، ونقل عن جماعة من الحنفية منهم السرخسي . انظر المصادر السابقة .

يبقى منه أقل ممّا يقع عليه اسم الجمع ، فيصير مجازاً[1] .

والدليل على ما نقوله : أن هذا اللفظ يصلح للكثير والقليل ، وهو موضوع لكل واحد منهما ، وإنما نحمله على عمومه عند تعرّيه من القرائن ، وإذا اقترنت به قرينة التّخصيص كان حقيقة في ذلك ؛ لأنه لم يُنْقَلْ من مُسَمًّى إلى غيره ، وإنما أوقعه على بعض ما كان واقعاً تحته مما يصلح أن ينطلق عليه ، ألا ترى أنك تقول : الزيدان ، فينطلق على زيد وزيد ، ثُمّ تقول : زيد ، فتسقط قرينة التثنية ، فينطلق اللّفظ على أحدهما ، ثمَّ هو مع ذلك حقيقة في الاثنين وحقيقة في الواحد .

دليل ثان : وهو أنَّ أهل اللغة قسَّموا الكلام أقساماً ، فقالوا : إن الأسماء المفردة موضوعة للواحد ، وإن التثنية موضوعة للاثنين ، وإن اسم الجمع موضوع للجماعة ، واختلفوا فيما وضع له اسم الجمع . فقال قوم : الاثنان فما زاد ، وقال قوم : الثلاثة فما زاد ، ولم يقلْ أحدٌ منهم إنَّ اسم الجمع موضوع الجنس دون الثلاثة ، والأربعة ، والخمسة ، والستة .

دليل ثالث : وهو أن أهل اللسان قد جعلوا ضرباً من الجموع لأصل

---

(1) وبه قال أبو بكر الرازي ، وهذا لا ينبغي أن يعد مذهباً مستقلاً ، لأنه لا بُدَّ أن يبقى أقل الجمع ، وهو محل الخلاف ، ولهذا قال الباقلاني والغزالي : إن محل الخلاف فيمَا إذا كان الباقي أقل الجمع ، فأما إذا بقي واحد أو اثنان ، فإنه يصير مجازاً بلا خلاف . « الإحكام » : ٢ / ٣٣١ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٧ .

وفي المسألة قول مُفَصَّلٌ ، وهو : أن التخصيص إذا كان بمتّصِلٍ كالشَّرط ، والاستثناء ، والصفة يكون حقيقه ، وإذا كان التخصيص بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية يكون مجازاً ، وبه قال أبو الحسين البصري ، واختاره الفخر الرازي ، وأبو الحسن الكرخي . وفي المسألة أقوال أخرى ، انظر تفصيلها في المراجع السابقة ، و « المحصول » : ١ ق ٣ / ١٩ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٢٦ .

العدد ، وقالوا : إنه من الثلاثة إلى العشرة ، وذلك الضَّرب على أربع صيغ : أفعل ، وأفعلة ، وفعلة ، وأفعال . فلو كان شيء من هذه الألفاظ العشرة يصير مجازاً بإخراج التخصيص والاستثناء منها بعض العشرة ، لما جاز أن يقال : إنها موضوعة للثلاثة إلى العشرة ، كما لا يقال : إنها موضوعة للواحد إلى العشرة ، لأن التخصيص والاستثناء إذا لم يبق من العشرة إلَّا واحداً صار لفظ الجمع فيه مجازاً .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنَّ اللَّفظ موضوع للاستغراق أو الجنس ، فإذا خُصَّ صار مستعملاً في غير ما وُضِعَ له ، فصار مجازاً ، كاستعمال الأسد في الرَّجل الشجاع ، واستعمال الحمار في الرَّجُلِ البليد .

والجواب : أنا لا نسلم أنه صار مستعملاً في غير ما وضع له ، بل هو موضوع له ، ولكنَّه في استغراق الجنس أظهر ، فحُمِلَ على ظاهِرِه .

وجواب ثان : وهو أن وصف الشجاع بالأسد مجاز ؛ لأنَّه غير واقع تحت هذه التسمية ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإن الثلاثة الدراهم واقعة تحت قولنا : الدراهم ، وهذه الصيغة موضوعة لها .

فصل

فإذا خُصَّ إلى أن يبقى منه أقل من أقل الجمع ، صار مجازاً في الاستثناء والتخصيص ، والدليل على ذلك : أن هذا اللفظ الذي هو لفظ الجمع لا يجوز أن يقع على الواحد حقيقة ، ولذلك فرَّق أهل اللغة بين الأسماء المفردة وأسماء التثنية وأسماء المجموع ، ولم يقُل أحد من أهل اللِّسان : إن الرجال اسم ينطلق على الواحد[1] حقيقة .

(١) (على الواحد) سقطت هذه العبارة من (م) .

مسألة :

يجوز أن يُستَدَلَّ باللفظ العام بعد التخصيص ، ولم يبق منه إلا ما يقع عليه مجازاً[1] .

وقال عيسى بن أبان[2] ، وأبو ثور[3] : إذا خُصَّ العموم لم يصح الاحتجاج به[4] .

(1) وبه قال الجمهور . وحُمِلَ الخلاف فيما إذا خُصَّ بمُبَيَّن ، أما إذا خُصَّ بمُبهم ، فلا يحتج به على شيءٍ من الأفراد بالاتفاق ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٦ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٢٧ ، «التمهيد» : ٤٠٨ ، «المعتمد» : ١ / ٢٦٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٧ .

(2) وقد ورد اسمه محرفاً في الأصل و (م) : (أبان بن عيسى) ، والصواب ما ذكرناه . وقد أجمعت كتب الأصول على نسبة هذا الرأي إليه ، وهو : عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى ، كان من كبار فقهاء الحنفية ، تولى القضاء عشر سنين . له كتاب «الجامع» ، وكتاب «إثبات القياس» . توفي سنة ٢٢١ هـ . «الفهرست» : ٣٣٠ ، «تاريخ بغداد» : ١١ / ١٥٧ .

(3) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي ، أحد الأئمة المجتهدين . قال ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً ، وخيراً ممن صنف الكتب ، وفرع على السنن ، وذبَّ عنها . توفي سنة ٢٤٠ هـ . «تاريخ بغداد» : ٦ / ٦٥ ، «تذكرة الحفاظ» : ٢ / ٥١٢ ، «طبقات الشافعية» للأسنوي : ١ / ٤٥ .

(4) وفي المسألة أقوال أخرى ، أهمها :

أنه إن خُصَّ بمتصل ، فهو حُجَّةٌ ، وإن خُصَّ بمنفصل فلا ، وبه قال أبو الحسن الكرخيُّ ومحمد بن شجاع الثلجي .

والقول الآخر ، وهو أن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز الاحتجاج به ، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبيء عن الظاهر لم يجز الاحتجاج به . انظر تفصيل الأقوال : «المحصول» : ١ ق ٣ / ٢٢ ، «المعتمد» : ١ / ٢٦٥ ، «التبصرة» : ١٨٨ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٢٧ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٠٨ ، إرشاد الفحول» : ١٣٧ .

والدليل على ما نقوله : أن الباقي بعد التخصيص من اللفظ العام واقع تحت التَّسمية ، والتسمية متناولة له ، فصَحَّ الاستدلال به كما لو لم يخص .

دليل ثان : وهو أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما يقع تحته مراد وما خرج منه بالتخصيص فعلوم أنه غير مراد بالاسم ، ولولا التخصيص لعلمنا أنه مراد به ، فخرج بالتخصيص وبقي الباقي يعلم أنَّه مراد بالاسم ، فلم تبطل الدلالة فيه ، ولم يكن للتوقف فيه وجه .

دليل ثالث : وهو إجماع الصحابة على التسويغ لفاطمة رضي الله عنها أن تستدل بقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[1] . وإن كان قد خصَّ منه الكافر والعبد والقاتل[2] ، وكذلك تعلق سائر الصحابة بالعمومات المخصوصة .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه إذا صار مجازاً بالتخصيص لحق بسائر المجازات التي لا يصحُّ أن يعلم بظاهر اللفظ المراد به .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لأنَّ ما تُجُوِّزَ به في هذا الباب داخل تحت اللفظ ، ومعلوم كونه مراداً بالاسم العام ، وما تُجُوِّزَ به في غير هذا الباب ، فليس بواقع تحت اللفظ ، نحو قولنا في البليد : حمار ، وفي الشجاع : أسد .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع الاستدلال بالمجاز إذا عُرِفَ معناه ، نحو الاستدلال بقوله تعالى : ﴿أو جاء أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ﴾[3] .

---

(١) سورة النساء : ١١ .
(٢) وعبارة (م) : «قد خص منه العبد والكافر والقاتل» . والمعنى واحد
(٣) سورة المائدة : ٦ .

مسألة :

يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد[1] في قول أكثر النّاس[2] .

وقال أبو بكر القفال : يجوز تخصيصه إلى أن يبقى منه ثلاثة ، ثمّ لا يصح التخصيص بعد ذلك[3] .

والدليل على ما نقوله : أن التّخصيص معنى يخرج من اللفظ العام ما لولاه لدخل فيه ، فجاز أن يطرأ على اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد كالاستثناء .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن اسم الجمع لا يُستعمل فيما دون الثلاث ، فحمله عليه إسقاط له ، فلا يصح إلّا بما يصح به[4] النسخ .

---

(١) نقل الفخر الرازي لاتفاقه على أن ألفاظ الاستفهام والمجازاة يجوز انتهاؤها في التخصيص إلى الواحد ، ومحل الخلاف في الجمع المعرف بالألف واللام : « المحصول » : ١ ق ٣/ ١٥ - ١٦ .

(٢) وبه قال الشيرازي ، ونسَبه إلى أكثر الشافعية ، وبه قال كثير من الحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية . وفي نسبة الباجي القول بذلك إلى أكثر الناس نظر ؛ لأنّ الذي ذهب إليه أكثر الناس - كما ابن الهمام وغيره - هو : أنه لا بدّ من بقاء جمع كثير ، وإن لم يقدر إلا أن تستعمل في الواحد على سبيل التعظيم ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ القَادِرُونَ ﴾ المرسلات : ٢٣ . واختار ذلك أبو الحسين البصري ، والجويني ، والفخر الرّازي ، وغيرهم . « التبصرة » : ١٢٥ ، « المحصول » : ١ ق ٣ / ١٦ ، « المستصفى » : ٢/ ٥٦ ، « فواتح الرّحموت » : ١/ ٣٠٦ ، « التّمهيد » : ٣٧٠ ، « المسودة » : ١١٦ - ١١٧ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٢٦ .

(٣) ونسب القول به أيضاً إلى أبي بكر الرّازي . انظر المصادر السابقة ، و « المسودة » : ١١٧ .

(٤) لفظة (به) سقطت من (م) .

والجواب : أن هذا قد يجوز على وجه التجوز ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾[1] ، وإنَّما أراد به عائشة[2] رضي الله عنها[3] . وقال تعالى : ﴿الذين قال لهم الناس﴾[4] ، وإنما أراد نُعَيْمَ بن مسعود الأشجعي[5] .

وجواب ثان : وهو أن ما استدلّوا به ينتقض بالاستثناء ، فإنَّه يجوز عندهم أن يستثنى من اللفظ العام حتى يبقى منه واحد ، وإن كان اللفظ العام لا يُسْتَعْمَلُ في الواحد .

مسألة :

أقلُّ الجمع ثلاثة[6] عند أكثر أصحابنا ، وهو المشهور عن مالك رحمه الله[7] .

....

(١) سورة النور : ٢٦ .

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، زوج النبي ﷺ . توفيت سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٧ هـ . انظر « الإصابة » : ٤/ ٣٥٩ ، « الاستذكار » : ٤/ ٣٥٦ .

(٣) القرطبي : ١٢/ ٢١١ .

(٤) سورة آل عمران : ١٧٣ .

(٥) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي توفي في خلافة عثمان . « الإصابة » : ٣/ ٥٦٨ ، وانظر « تفسير القرطبي » : ٤/ ٢٧٩ .

(٦) ومحل الخلاف هو في الحقيقة اللغوية في جموع القلة . « شرح تنقيح الفصول » : ٢٣٣ .

(٧) وهو مرويٌّ عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، واختاره الشيرازي ، وإليه ذهب الغزالي في المنخول . « التبصرة » : ١٢٧ ، « الإحكام » : ٢/ ٣٢٤ ، « المنخول » : ١٤٨ - ١٤٩ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٣٣ ، « فواتح الرحموت » : ١/ ٣٠٧ .

وقال عبد الملك بن الماجشون[1] : أقل الجمع اثنان . وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر السّمناني ، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ، وحكاه أيضاً محمد بن الطيب عنه ، وهو الصحيح عندي[2] .

والدليل على ما نقوله : إجماع أهل اللغة على صحة إجراء اسم الجمع وكناياته على الاثنين ، كإطلاقه على الثلاثة . وقد ورد به القرآن ، قال الله عزّ وجلّ في قصة موسى وهارون : ﴿ فاذْهَبَا بآياتِنا إنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾[3] ، وإنَّمَا هما اثنان . وقال تعالى : ﴿ وداودَ وسليمَانَ إذ يَحْكُمَانِ في الحَرْثِ إذْ نَفَشَتْ فيهِ غَنَمُ القَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ ﴾[4] ، وقال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتاكَ نَبَأُ الخَصْمِ إذْ تَسَوَّرُوا المِحْرابَ . إذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالوا لا تَخَفْ خصمانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾[5] . وقال تعالى : ﴿ إنْ تَتُوبا إلى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[6] ، وقال تعالى : ﴿ وَإنْ طائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾[7] . يقال للرّجل الواحد من الجماعة ، والفرقة : طائفة ، يدل

---

(1) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون . كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات . توفي سنة ٢١٢ ، وقيل سنة ٢١٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ١٦٦ ، «الديباج المذهب» : ١٥٣ .

(2) وهو مرويّ عن عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وبه قال مالك ، وأبو إسحاق الاسفرائيني ، وجمهور أهل الظاهر ، وحكاه ابن الدّهان النحوي عن كثير من النحاة ، منهم سيبويه ، والخليل ، ونفطويه ، وثعلب . وفي المسألة أقوال أخرى ضعيفة عند علماء الأصول . «الإحكام» للآمدي : ٢ / ٣٢٤ ، «التبصرة» : ١٢٧ ، «المنخول» : ١٢٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٤ .

(3) سورة الشعراء : ١٥ .

(4) سورة الأنبياء : ٧٨ .

(5) سورة ص : ٢٠ - ٢١ .

(6) سورة التحريم : ٤ .

(7) سورة الحجرات : ٩ .

على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم ﴾[1] ، وما ورد في ذلك في القرآن والشعر أكثر من أن يحصى .

ودليل ثان : وهو اتفاق أهل اللغة واللسان على أن المُخبِرَ يقول عن نفسه وأخرَ معه : قلنا ، وفعلنا ، فتقع كناية الجمع على الاثنين .

وروي مثلُ هذا عن الخليل[2] ، وسيبويه[3] ، وأنشدا :

ومَهْمهينِ قَذفينِ مَرَّتَيْنِ ظهراهما مثلُ ظهورِ التُّرْسَيْنِ[4]

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن أهل اللغة قالوا : الأسماء ثلاثةُ أضرُبٍ : آحاد ، وتثنية ، وجمع .

فالآحاد : نحو قولك : رجل ، وزيد ، وعمرو .

والتثنية : نحو قولك : الرَّجلان ، والزيدان ، والعمران .

....

(1) سورة الحجرات : ١٠ .

(2) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن الفراهيدي . كان إماماً في علم النحو ، وسيد الأدباء في علمه وزهده ، وهو أول من استنبط علم العروض . توفي سنة ١٦٠ هـ ، وقيل ١٧٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «معجم الأدباء» : ١١ / ٧٢ ، «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٤٤ .

(3) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر ، ويقال : أبو الحسن ، الملقب بسيبويه كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو ، ولم يوضع فيه مثل كتابه . وسيبويه لقب ، ومعناه رائحة التفاح . «معجم الأدباء» : ١٥ / ١١٤ ، «وفيات الأعيان» : ٣ / ٤٦٣ .

(4) هذا البيت لهميان بن قحافة ، وقيل لخطام المجاشعي ، يصف فلاتين بعيدتين لا نبت فيها ، وشبّهها بالترسين في الاستواء والإملاس . والتُّرس : ما يتقى به الضرب من السلاح . «الخزانة» : ٣ / ٣٧٤ ، «الكتاب» لسيبويه مع الهامش : ٢ / ٤٨ و ٣ / ٣٨٤ .

والجمع : نحو قولك : الرِّجال ، والمسلمون والزيدون ، فيجب أن تكون التثنية ليست بجمع ، كما أن الواحد ليس بجمع .

والجواب : أن العرب لم تقل : إن لفظ الجمع لا يقع على الاثنين ، وإنما أرادوا أنَّ لفظ الاثنين لا يقع على الجمع[1] . وذلك لا يمنع من وقوع لفظ الجمع[1] على الاثنين . ألا ترى أنهم قالوا : إن أفْعُل ، وأفعال ، وأفعلة ، وفعلة ، أمثلة للجمع في أقل العدد العشرة فما دون ذلك .

وإن كان اسم الجمع الذي ينطلق على أكثر العدد ينطلق أيضاً على العشرة فما دونها .

استدلّوا : بأن السابق إلى فهم السَّامع مِنْ قولك : رجال ، وناس ، وجعلوا ، التثنية فما زاد دون الاثنين ، فصار الاسم مختصًّا بها .

والجواب : أن هذا موضع الخلاف ، وليس السابق إلى فهم السَّامع ما ذكرتم ، بل السَّابق إلى فهم العربي الاثنان فما زاد ، وإن سبق ذلك إلى فهم من ليس من أهل اللِّسان ، فإنَّ ذلك ليس بلازم لأهل العَرَبية .

استدلّوا : بما روي عن ابن عباس أنه احتجّ على عثمان رضي الله عنهما في الأخوين يَحْجبانِ الأُمَّ من الثلث إلى السدس بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ فإن كانَ لَهُ إخوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾[2] ، وليس الإخوان إخوة في لسان قومك ، فقال عثمان : لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ، ومضى في الأمْصارِ[3] .

---

(١) وفي الأصل و (م) : (الجميع) .
(٢) سورة النساء : ١١ .
(٣) أخرجه البيهقي في الفرائض . « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٢٧ .

الجواب : أن هذا الخبر حُجَّةٌ ، لأنَّ عثمان زعم أن الإخوة قد حكم بهم بالاثنين ، ومضى على ذلك العمل ، وأنه لا يمكنه نقضه ، وهذا معناه الإجماع ، ولو لم يكن إجماعاً لجاز نقضه .

وجواب ثان : وهو أنَّهُ قد روى عن زيد بن ثابت[1] أنه قال : الأَخَوانِ إخوةٌ[2] .

مسألة :

إذا ثبت ما قلناه من أحكام العموم ، فإنّه قد يَرِدُ أَوّلُ اللفظ عامًّا وآخره خاصًّا ، وأوّله خاصًّا وآخره عامًّا ، ويحمل كل واحد منهما على ما يقتضيه لفظه من خصوص أو عموم ، ويطرأ التخصيص على أحد اللفظين ، فلا يوجب ذلك تخصيص الآخر ، فمِن ذلك قوله تعالى : ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3] ، إلى أن قال بعد ذلك : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[4] . فأول الآية عام في كل مُطَلَّقَةٍ رجعية كانت أوبائنا ، وآخر الآية خاص في الرَّجعية دون البائن .

وقوله تعالى : ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[5] ، فأَوّلُ اللَّفظِ خاصٌّ وآخره عام ، وإنما كان ذلك ، لأنَّ كل لفظ محمول على مقتضاه غيرُ معتبر لسواه .

---

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري ، صحابي جليل . توفي سنة ٥١ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ١ / ٥٦١ .

(٢) «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٢٧ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٥) سورة الطلاق : ١ .

مسألة :

يجوز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام[1] ، والدليل على ما نقوله : قوله تعالى في قوم لوط : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هٰذِهِ القَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانوا ظالِمِين ﴾[2] ، وإنما أراد الكفار خاصة ، ولم يبين ذلك حتى قال إبراهيم : ﴿ إِنَّ فِيها لُوطاً . قالوا : نحنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وأَهْلَهُ إِلّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الغابِرِينَ ﴾[3] .

دليل ثان : وهو أن التخصيص قد يدخل على الأعيان وعلى الأزمان ، ثم ثَبتَ وتقرّر أنَّ تخصيص الأزمان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب ، فكذلك تخصيص الأعيان .

....

(١) لم يذكر المؤلف المخالفين في هذه المسألة ، وإنما ذكر أدلتهم ، ورد عليها ، ولذلك سنفصِّلُ القول فيها ، فنقول :
إن المتأخرَ الخاص إما أن يتأخر عن وقت العمل بالعام ، أو عن وقت الخطاب ، فإن تأخر عن وقت العمل بالعام ، فهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القيد الذي تناوله من أفراد العام . ونقل الزركشي الاتفاق على ذلك ، ولا يكون تخصيصاً ، لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز مطلقاً ، وإن تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ، فهنا محل الخلاف ، وهو مبنيٌّ على جواز تأخير البيانً عن وقت الخطاب ، فمن جوزه جعل الخاص بياناً ، وقضى به عليه ، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص .
وذهب أكثر المجوّزين ، وهم الجمهور ومنهم الباجي إلى أن الخاص مُخَصِّص للعام . ونُقِلَ عن معظم الحنفية أن الخاص إذا تأخر عن العام وتخلل بينهما ما يمكن المكلف بهما من العمل أو الاعتقاد بمُقتضى العام كان الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله العام . «إرشاد الفحول» : ١٦٣ .

(٢) سورة العنكبوت : ٣١ .

(٣) سورة العنكبوت : ٣٢ .

فإن قالَ قائِلٌ : إنَّما يجوز تخصيص الأزمان إذا بين لنا عندَ الأمر بالعبادة ، أن نفصلها إلى أن ينسخها عنا ، وإلَّا لم يجز النسخ[1] .

والجواب : أنّه يجب عليهم إجازة مثله في تأخير تخصيص الأعيان بأن يقول : اقتلوا المشركين إلَّا أن أبين لكم مَنْ لا يجوز قتله ، ولا فرق بين الموضعين[2] .

وجواب آخر : وهو أن اشتراطهم للإعلام بالنسخ حين الأمر بالعبادة في جواز النَّسْخِ باطلٌ ، كما بطل أن يشترط في جواز إسقاط التكليف بالموت وذهاب العقل الإعلام بذلك حين الأمر بالعبادة .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : أنه إذا خاطبهم باللفظ العام والمراد به الخاص ، وأخَّرَ تخصيصه كان ذلك بمنزلة أن يقول : « اقتلوا المشركين » ، ولا تقتلوا المشركين ، ويقول : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ » ، والمراد به إماؤكم .

والجواب : أنَّ ما ذكروه لا يجري على المراد به حقيقةً ولا مجازاً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، لأنَّ اللفظ العام يصلح أن يراد به الكل ، ويصلح أن يراد به البعض .

استدلّوا : بأن اللفظ العام إذا أُخِّرَ تخصيصُه منع ذلك صحة الاعتقاد ، لأن ظاهر اللفظ يقتضي اعتقاد العموم ، وهو ضد المراد الواجب اعتقاده .

والجواب : أنا لا نسلم أن الواجب اعتقاد خصوصه ولا عمومه ، وليس المنازعة إلَّا في ذلك .

---

(١) عبارة (وإلا لم يجز النسخ) لم ترد في (م) .
(٢) وعبارة (م) : (بين المؤمنين) .

وجواب ثان : وهو أنَّ الواجب جواز اعتقاد تركنا وموجب اللفظ ، فيكون عامًّا ، وجواز ورود التخصيص عليه ، فيكون خاصًّا ، إلَّا أنَّ كونه عامًّا أظهر ، فيجب اعتقاد امتثاله على عمومه ، إلَّا أن يرد التخصيص .

وجواب ثالث : وهو أن هذا يبطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّه يجوز أيضاً ورود التخصيص عليه ، وإذا ورد اللفظ المقتضي التكرار وجب اعتقاد وجوبه في عموم الأزمان ، وإن كانْ مخصوصاً عنده ، فكان إطلاق الأمر يمنع صحة الاعتقاد . وكل جواب لكم عن تخصيص الأزمان ، فهو جوابنا عن تخصيص الأعيان .

استدلّوا : بأن تأخير التخصيص يجعل ما ورد عنه بمنزلة ما لم يرد ، من حيث لا يمكن أن يعتقد فيه خصوص ولا عموم .

والجواب : أنّ هذا يبطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه[1] ومع ذلك فقد جَوَّزْتُمْ تأخيره عن وقت الأمر بالعبادة .

وجواب ثان : وهو أنه إنَّما يجب على المكلف اعتقاد عموم اللَّفظ إلا أن يرد تخصيص ، كما يجب عليه اعتقاد عموم الأزمان إلَّا أن يرد تخصيص .

مسألة :

إذا تعارض لفظان : خاصٌ وعامٌ ، بُنِيَ العامُّ على الخاص . هذا قول عامة أصحابنا سواء كان العام مُتقدِّماً على الخاص أو متأخراً عنه ، أو كان العام مُتَّفِقاً عليه ، والخاص مختلفاً فيه[2] .

(١) كلمة (فيه) لم ترد في (م) .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي ، وأبو الحسين البصري ، والفخر الرازي ، والغزالي ، والشيرازي . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٦٤ ، «التبصرة» : ١٥١ ، «المستصفى» : ٢ / ١٠ ، «التمهيد» : ٣٠٣ .

وقال القاضي أبو بكر : يتعارض الخاص وما قابله من العام[1] .

وقال أصحاب أبي حنيفة : متى تقدَّم[2] الخاص نَسَخَهُ العامُّ المتأخر ، وكذلك إذا كان العام مُتَّفقاً عليه ، والخاص مختلفاً فيه وجب تقديم العام المتفق عليه[3] .

والدليل على ما نقوله : أنَّ الخاصَّ أقوى من العام ؛ لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجهٍ لا احتمال فيه ، والعام يتناوله على وجه محتمل ، فكان الخاصُّ أولى .

ودليل ثان : وهو أن هذه الأدلة إذا وردت للاستعمال وإذا بنينا العامّ على الخاصّ استعملنا الخبرين جميعاً ، وإذا قُدِّمَ العامُّ على الخاص كان ذلك استعمالاً لأحدهما .

ودليل ثالث يختص بأبي حنيفة .

وهو أنَّ تخصيص العموم بأدلة العقول جائز ، وإن تقدمت على العموم ، فكذلك في مسألتنا .

فإن قال : أدلة العقول لا يصح نسخها ، وأدلة الشَّرْعِ يصح نسخها ، فإذا ورد العام بعد الخاص نسخه .

والجواب : أن الخاص المتقدم متيقن ونسخه بما ورد من اللفظ العام غير

---

(1) وبه قال أبو بكر الدَّقاق . « التبصرة » : ١٥١ .

(2) وفي (م) : (متى يقوم) ، وهو تصحيف .

(3) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، والجوني . ونقل الفخر الرازي عن ابن القاصّ القول بالوقف ، وهو منسوب إلى بعض المعتزلة : « المحصول » : ١ ق ٣ / ١٦٤ ، « كشف الأسرار » : ١ / ٢٩٢ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٤٥ .

متيقن ، فإن كان ما قلتموه مانعاً لنسخ أدلة العقول باللفظ العام ، ففيها أيضاً مانع لنسخ اللفظ الخاصّ باللفظ العام ، وأيضاً فإنّه لا فرق عند أهل اللّسان بين قولك : لا تعط زيداً حقه ، وأعطِ الناس حقوقهم ، وبين قولك : أعط الناس حقوقهم ، ولا تعط زيداً حقه ، كما لا يُفرِّقُ أهلُ النظر بين تقدم دليل الفعل على اللفظ العام ، وبين تأخره عنه ، فاستويا .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن اللفظ العام إذا تناول الجنس بعمومه كان كعدة ألفاظ يتناول كل واحد منها واحداً من الجنسين ، ثمّ ثبت أن ما ورد اللفظ به خاصًّا في كل واحدٍ منهما ، ثم ورد ما يضاده بألفاظ خاصة نسخه كذلك في مسألتنا .

والجواب : أنه لو كان تناول اللفظ العام لجميع الجنس كإفراد كل واحد منه بلفظ يخصه ، كان بمنزلة في المنع من التخصيص بالقياس ، ولمّا بطل هذا الإجماع بطل ما قالوه .

استدلّوا : بأن العام المتفق على استعماله أقوى من الخاص المختلف فيه ، فوجب تقديمه عليه .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ أنه متفق على استعماله في القدر الذي يقابله من الخاص .

وجواب ثان : وهو أنهم ناقضوا في هذا بأنهم قضوا بالنّهي عن أكل السمك الطافي ، وإن كان مختلفاً فيه على ما روي من قوله ﷺ : « أُحِلَّتْ لَنا مَيْتَتانِ »[1] ، وإن كان مجمعاً عليه .

....

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الصيد (٣٢١٨) ، والدارقطني : ٤ / ٢٧١ .

استدلّوا : بأن أدلة الشرع فُروعٌ لأدلة العقل ، ثم البناء في أدلة العقل لا يجوز ، فكذلك أدلة الشرع .

والجواب : أن البناء في أدلة العقل لا يمكن ، لأنها لا تحتمل التأويل ، فهي بمنزلة نُصَّيْنِ تعارضا ، وفي مسألتنا أحد اللفظين يحتمل التأويل وأن يكون المراد به بعض ما تناوله ، فجاز فيه البناء كالآيتين .

استدلّوا : بأنَّ الشهادتين إذا تعارضتا طُرِحَتا ، فكذلك الخبران .

والجواب : أن الشهادتين إذا أمكن الجمع بينهما لم تسقط واحدة منهما ، فهما بمنزلة الخبرين .

مسألة :

إذا تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما ، فإن عُلِمَ التّاريخ عُمِلَ بالأحدث منهما ، وإن جُهِلَ التاريخ رُجِعَ إلى سائرِ أدلة الشرع ، فإن عُلِمَ ذلك كان الناظر مُخَيَّراً في أن يأخذ بأيِّها شاء[1] . وقال أبو بكر الأبهري ، وبعض أصحاب الشافعي : يُؤْخَذُ بالحَظْر[2] .

وقال أبو الفرج المالكي : وداود يأخذ بالإباحة[3] .

....

(1) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، والغزالي ، واختاره الفخر الرّازي ، والبيضاوي ، وابن الحاجب ، والآمدي ، وإليه ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو هاشم . « المستصفى » : ٢ / ٣٧٩ ، « التمهيد » : ٤٨٧ ، « التبصرة » : ٥١٠ ، « فواتح الرّحوت » : ٢ / ١٨٩ ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

(2) لأن الأصل في الأشياء الحظر عند الأبهري . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ .

(3) والمنقول عن أبي الفرج أن الأصل في الأشياء الإباحة . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ . وقال بعض الفقهاء : إنهما يتساقطان ، ويجب الرُّجوع إلى مُقتَضى العقل . « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا لم يكن في العقل حظر ولا اباحة ، وتعارض الخبران تعارضاً لا يمكن الجمع بينهما ، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا استعمال أحدهما على وجه النسخ ، وعدمت أدلة الشرع على تلك الحادثة ، ولم يكن بُدٌّ من ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها ، أو التخيير بين الحظرِ والإباحة ، ولا يجوز ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها مع ورود الشرع ، فلم يبق إلَّا أن يُحْكَمَ فيها بالتخيير .

ودليل ثان : وهو أن الخبرين المتعارضين يجوز أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ، ويجوز أن يراد على وجه التخيير بين الحكمين ، ويجوز أن يكون أحدُهما يختص بعين ، والآخر يختص بأخرى ، فإذا عُدِمَ الطريق إلى معرفة الناسخ من المنسوخ ، وعُدِمَ الطريق إلى معرفة اختصاص كلّ واحد منهما بعين من الأعيان لم يبق إلَّا التخيير بينهما .

واختلف القائلون بالأخذ بالمبيح : فذهب أكثرهم إلى أن أصل الاشياء على الإباحة من جهة العقل ، وكذلك قال من قال : يأخذُ بالحاظر : أن الأشياء في العقل على الحظر إلى أن يرد شرع بالإباحة ، وسنبيّن الكلام معهم في هذا الأصل آخِرَ الكتاب إن شاء الله[1] .

فصل

وأما داود ، وأكثر أصحابه ، فقد وافقونا على أنه لا حَظْرَ في العقل ولا إباحة[2] ، وزعم أن أصل الأشياء على الإباحة بالشرع لقوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُمْ ما في الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[3] ، فإذا تعارض الخبران رُجِعَ إلى هٰذه الإباحة

(١) انظر تفصيل ذلك (فيما يقع به الترجيح في الأخبار) ، في آخر هذا الكتاب .
(٢) «إرشاد الفحول» : ٧ ، «الإحكام» : ١ / ١٢٤ .
(٣) سورة البقرة : ٢٩ .

التي قرَّرها الشرع ، وهذا ليس بصحيح ، لأن الآية المبيحة عنده هي من جملة العمومات المبيحة ، لا فرق بينها وبين غيرها ، وليست هي أن تكونَ أصلاً بأولى من سائرها ، فإذا عارضتها آية حظرٍ ، فلا يخلو أن تكونَ عامَّةً مثلها ، أو أخص منها ، أو أعم منها ، فإن كانت عامة مثلها ، فقد وقع التعارُضُ بينهما ، فوجب أن يسقطها على أصلِه ، وإنْ كانت أخص منها وجب عندنا أن يؤخذ بالحاظرة ؛ لصحة بناء المبيحة عليها ، وإن كانت الحاظرة أعمُّ منها وجب الأخذ بالمبيحة لصحة بناء العامَّةِ الحاظرة عليه . وعند داود في هذه الوجوه كلها : تسقط الآيتان على نحو ما يُفْعَلُ في سائر الآيات المتعارضة ، فلا معنى لما ذهب إليه . هذا الذي ذكره أصحابُنا عن داود ، وهو المشهور عنه .

وحكي عنه بعض من كان يميل إلى أقواله : أن مذهب داود أن الخاصَّيْن إذا تعارضا ، وكان أحدهما لمعنى لفظ عامّ وارد قبله أو بعده ، سقط اللفظ الخاص الموافق للفظ العام ، وبُنِيَ العامُّ على الخاص المخالف له ، لأنَّ اللفظ الخاص الموافق للفظ العام قد دخل في جملة العام ، وبطل حكمه ، فلم يبقَ إلّا لفظ عام يعارض لفظاً خاصًّا ، فيجب أن يبنى العامُّ على الخاص ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ؛ لأن اللفظ الخاص الموافق للعام لا يجب إبطال حكمه ، بل يجب إثبات حكمه واستعمال فائدته ، وذلك أن اللفظ العام لو ورد مُفرداً ، لَجَوَّزْنا أن يخرج التخصيص من اللَّفظ العام ما يقابل اللفظ الخاص ، ويكون ذلك تخصيصاً ، فإذا ورد اللَّفظ الخاص الموافق لمعنى اللفظ العام امتنع هذا التجويز ، ولا يمكن إبطال هذا اللفظ الخاص وما يقابله من العامّ إلّا بالنَّسخِ .

فأما التخصيص : فلا يصح فيه ، فإذا عَرَضَ عارض اللفظ الخاص لفظاً خاصًّا كانا على ما قدَّمناه قبل هذه مِنَ الأخذ بأحدهما ، والعدول عنهما إلى أدلة غيرهما ، والتخيير فيهما بمنزلة ما لم يوافق العام أحدهما .

استدلّ في ذلك : بأنْ قال : إن اللفظ الخاص لا بُدَّ أن يكون ناسخاً ، فيكون ما عارضه مَنْسُوخاً ، أو يكون مخصصاً ، فيحكم به على العامِّ المعارض لَهُ ولا يتم ذلك إلّا بإبطال اللفظ الخاص الموافق للعام .

والجواب : أن ما ذكره ليس بصحيح ؛ لأن اللفظ الخاص المعارض للعام يصح أن يكون ناسخاً أو مخصصاً على ما قال ، ويصح أن يكون منسوخاً لجواز أن يرد قبل اللفظ الخاص المعارض له ، فينسخ به ، وإذا احتمل الأمرين ، وقع التعارض بينه وبين ما يجوز أن يكون ناسخاً أو مَنْسوخاً ، ولم يكن استعمال أحدهما أولى من استعمال الذي عارضه .

باب
في أحكام ما يقع به التخصيص

التخصيص يقع بأدلة العقول . هذا قول كافة الناس[1] .

والدليل على ذلك : أن الشَّرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما عُلِمَ بالعقل ، وإذا ورد اللفظ عامًّا فيما تُعْلَم صحته بالعقل ، وفيما تُعْلَمُ استحالته بالعقل عُلِمَ أَنَّهُ مقصور على ما عُلِمَتْ صحته بالعقل .

---

(١) بهذا قال أكثر أهل العلم . وقال بعض المتكلمين ؛ لا يجوز ، واعتبر ابن السبكي هذا القول شاذًّا ، وعقب الجويني على هذا القول ، فقال : أبى بعض الناس تسمية ذلك تخصيصاً ، وهي مسألة قليلة الفائدة ، ولستُ أراها خلافية . وأشار إلى أنه نزاع عبارة ، منهم جَعَلُوا ذلك بياناً ، ويقال لهم : بل التخصيصات بيان ، وبنحوه قال القرافي . «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٠٢ ، «المسودة» : ١١٨ .

دليل ثان : وهو أنه إذا جاز الانصراف عن ظاهر الخطاب إلى المجاز بدليل العقل جاز تخصيص العام به إذا كان اللفظ حقيقة فيما بقي بعد التخصيص ، وكان ذلك أولى .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . هذا قول جماعة أصحابنا وأصحاب الشافعي[1] .

وقال بعض المتكلمين : لا يجوز[2] .

وقال عيسى بن أبان : ما خُصَّ بدليل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد ، وما لم يُخَصّ بدليل لا يجوز أن يبتدأ تخصيصه بأخبار الآحاد[3] .

---

(1) وهو مذهب جمهور العلماء ، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد ، ونقل القول به عن بعض الحنفية . «المحصول» : ١ ق ٣/ ١٣١ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٢٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٠٨ ، «نهاية السول» : ٢/ ٤٥٩ ، «المسودة» : ١١٩ .

(2) وحكاه الغزالي عن المعتزلة ، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء . قال ابن السمعاني : إن محل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها ، أما ما أجمعوا عليه كقوله ﷺ : «لا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ» ، فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر . «المنخول» : ١٧٤ ، «الإحكام» : ٢/ ٤٧٢ ، «نهاية السول» : ٢/ ٤٦٠ ، «إرشاد الفحول» : ١٥٨ .

(3) المشهور من مذهب الحنفية عدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، ونُقِلَ عن بعض الحنفية أقوال مفصلة ، منها : ما نُقِلَ عن عيسى بن أبان ، إلا أنه اشترط في الدليل أن يكون مقطوعاً به ؛ كما ذكر الفخر الرازي والآمدي والبيضاوي ، ومنها ما ذهب إليه الكرخي ، وهو أنه إن خُصَّ بدليل منفصل قطعياً كان أو ظنيًّا جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإن خُصَّ بدليل متصل أو لم يُخَصَّ أصلاً لم يجز . =

والدليل على ما نقوله : أن المسلمين أجمعوا على تخصيص المواريث بقوله ﷺ : « لا يَرِثُ المُسْلِمُ الكافِرَ ولا الكافِرُ المُسْلِمَ »[1] .

وأجمعوا على تخصيص قوله تعالى : ﴿فانْكِحُوا ما طَابَ لكُمْ من النِّساء﴾[2] ، بقوله ﷺ : « لا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِها ولا على خالَتِها » .

واحتج أبو بكر رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها بقوله ﷺ : « إنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِياء ما تَرَكْناهُ صَدَقَةٌ »[3] ، ولم ينكر ذلك عليه أحدٌ ، وهذا تخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد ، فدل على جواز ذلك .

فإن قيل : قد ردّ عمر حديثَ فاطمة بنت قيس[4] أنّ النبيَّ ﷺ لم يجعل لها نفقة ولا سكنى[5] لَمّا خالف قوله تعالى : ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سكَنْتُمْ

....

= وفي المسألة قول آخر : وهو الوقف ، وبه قال أبو بكر الباقلاني . والراجح ما ذهب إليه الجمهور . « المحصول » : ١ ق ٣ / ١٣١ ، « نهاية السول » : ٢ / ٤٥٩ ، « الإحكام » : ٤٥٩ ، « كشف الأسرار » : ١ / ٢٩٤ .

(١) أخرجه البخاري في الفرائض : ٨ / ١٩٤ ، ومسلم في الفرائض : ٥ / ٥٩ ، وأبو داود : (٢٩٠٩) ، والترمذي في الفرائض : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) سورة النساء : ٣ .

(٣) أخرجه البخاري في الفرائض بلفظ : « لا نُورَثُ . ما تَرَكْناهُ صَدَقَةٌ » : ٨ / ١٨٥ . وكذلك أخرجه مسلم في الجهاد والسير بنفس لفظ البخاري : ٥ / ١٥٣ ، وأخرجه أحمد بلفظ : « إنَّا لا نُورثُ . ما تَرَكْناهُ صَدَقَةٌ » ، (١٣٩١) (١٧٢) . أما لفظ : « إنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِياء مَا تَرَكْناهُ صَدَقَةٌ » ، لم أعثر عليه في كتب الصحاح الستة .

(٤) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية ، صحابية من المهاجرات الأُول . « الإصابة » : ٤ / ٣٨٤ .

(٥) أخرجه مسلم في الطلاق : ٤ / ١٩٧ ، والترمذي في أبواب الطلاق : ٥ / ١٤٠ ، والنسائي في الطلاق : ٦ / ٢١٠ ، وابن ماجة (٢٠٣٥) .

مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾[1] ، وقال : لا ندع كتاب ربِّنا لقول امرأةٍ[2] .

والجواب : أنه إنما رَدَّ خبرها ؛ لأنه ظنَّ بها سوء ضبط[3] لما روته ، ولذلك قال : امرأة لا ندري أَصَدَقَت أم كذبت ، وكلامنا فيما يصح من الأخبار .

ورُوِيَ عن عمر رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السُّكْنى والنَّفَقَةُ »[4] .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن القرآن مقطوع به ، وخبر الواحد غير مقطوع ، فلا يجوز ترك المقطوع به لغيره ، كالإجماع لا يترك بخبر الواحد .

والجواب : أن خبر الواحد ، وإن كان مظنوناً إلَّا أنَّ وجوب العمل به مقطوع بصحته بدليل يوجب العلم ، فكان حكمه وحكم ما قُطِعَ بصحَّته سواء في وجوب العمل به .

وجواب ثان : وهو أن الكتاب مقطوع بوروده ، فأمَّا مقتضاه من العموم ، فغير مقطوع به لجواز أن يُرادَ به غير ما يتناوله خصوص السُّنَّةِ ، والخاص من السُّنَّةِ لا يحتمل غير ما تناوله[5] ، ويبين صحة هذا : أنه لو قُطِعَ

---

(١) سورة الطلاق : ٦ .

(٢) وفي مسلم بلفظ : لا نترك كتابَ ربِّنا وسنَّة نبيِّنا لقول امرأةٍ لا ندري لعلَّها حفظت أو نسيت . « صحيح مسلم » : ٤/ ١٩٧ - ١٩٨ .

(٣) وفي (م) : (سوء ظن) .

(٤) لم أعثر على الحديث بهذا النص ، ولعله يشير إلى ما رواه مسلم في « صحيحه » أن عمر قال : لا نترك كتاب الله وسنَّة نبيِّنا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلَّها حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ . لها السُّكنى والنفقة لقوله تعالى : ﴿ لا تُخرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ولا يَخرُجْنَ إلَّا أنْ يَأْتِينَ بفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ . « صحيح مسلم » : ٤/ ١٩٨ .

(٥) وفي (م) : (ما يتناوله) .

بعموم الآية لقُطِعَ بكذب الخبر ، وهذا لا يقوله أحدٌ ، ويخالف ما ذكروه من الإجماع إذا عارضه خبر الواحد ، فإنَّ الإجماع لا احتمال فيما تناوله ، والخبر يحتمل أنْ يكون منسوخاً ، فقدَّمنا الإجماع عليه ، وها هنا عموم القرآن محتمل لما يقتضيه ، وخصوص السُّنَّةِ غيرُ محتمل ، فقدَّم خصوص السنة .

استدلوا : بأن تخصيص عموم القرآن بخصوص السنة إسقاطُ بعض ما يقتضيه القرآن بالسُّنَّةِ ، وذلك لا يجوز ، كنسخ القرآن بالسنة .

والجواب : أنَّ النسخ إسقاطٌ لموجب القرآن ، فلم يَجُزْ إلّا بمثله ، والتخصيص : بيان ما أُريدَ بالقرآن ، فجاز بالسُّنَّةِ كتأويل الظاهر .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم السُّنَّةِ بالقرآن[1] ، ومن الناس من قال : لا يجوز ذلك[2] .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ[3] الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شيءٍ﴾[4] .

ودليل ثان : وهو أنَّ هذا لفظ خاصٌّ عارضَ لفظاً عامًّا ، فوجب أن يُخصَّ به دليله إذا كانا من الكتاب .

---

(١) وإليه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين . « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٦ ، « الإحكام في أصول الأحكام » : ٢ / ٤٧٠ ، « المسودة » : ١٢٢ ، « إرشاد الفحول » : ١٥٧ .

(٢) وإليه ذهب بعض فقهاء الشافعية ، وبعض المتكلمين ، وهو رواية عن أحمد . انظر المصادر السابقة .

(٣) وفي الأصل و (م) : (إليك) ، وهو خطأ .

(٤) سورة النحل : ٨٩ .

ودليل ثالث : [وهو][1] أن الكتاب مقطوع بطريقه ، وخبر الواحد غير مقطوع بطريقه ، ثم ثبت وتقرّر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسُّنَّة فبأن يجوز تخصيص السنة بالكتاب أولى .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم بقوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] .

والجواب : أن هذا محمول على ما يفتقر إلى البيان ، ويجوز أن يُرادَ به الإظهار ، يدُلُّ على ذلك : أنه علَّقه على جميع القرآن ، والذي يفتقر إليه جميع القرآن هو الإظهار .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بالقياس[3] الجَليّ والخَفيّ[4] ، هذا المحفوظ عن أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي[5] .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة إنْ خُصَّ العموم بغير القياسِ الخفيِّ جازَ

....

(١) الزيادة من (م) .

(٢) سورة النحل : ٤٤ .

(٣) محل الخلاف في القياس غير القطعي ، أما إذا كان القياس قطعياً ، فلا خلاف في جواز التخصيص به . «نهاية السول» : ٢ / ٤٦٣ .

(٤) انظر تعريف القياس الجليّ والخفي في أقسام القياس من هذا الكتاب .

(٥) ونسبه الرازي والآمدي وابن الهمام وغيرهم إلى الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعي ، أحمد) ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وفي النقل عن الإمام أبي حنيفة نظر ؛ لأنه يرى أن دلالة العام قطعية ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية السول» : ٢ / ٤٦٣ ، «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢١ - ٢٦٧ .

تخصيصه به ، ولا يجوز أن يُبْتَدَأَ تخصيصُ العموم به[1] ، ودليلنا : أنه دليل بعض ما شمله العموم بصريحه ، فوجبَ أن يخص به كاللفظ الخاص .

ودليل ثانٍ : وهو أن العِلَّة معنى النطق ، فإذا كان النُّطْقُ الخاصُّ يخُصُّ به ، فكذلك العلّة التي هي معناه .

ودليل ثالث : وهو أن ما ذكرنا جمع بين دليلين ، فكان أولى من إسقاط أحدهما كالنُّطق الخاص والنُّطق العام .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن القياس فَرْعٌ للعمومات والنصوص ، لأنه لا بدّ للقياس من أصل يُنْتَزَعُ منه معناه ، ويرد إليه ، فلو جَوَّزْنا تخصيص العموم به لاعترضنا بالفرع على أصله .

الجواب : أنَّ هذا ينتقض بتخصيص اللَّفظ العام بالقياس الجليّ والواضح ، وينتقض بتخصيصه بالقياس الخَفيّ بعد أن خصّ بغيره فإنَّ هذا المعنى موجود فيه ، وقد جَوَّزْتُمُوهُ .

---

(1) وبه قال عيسى بن أبان ، واختاره البزدوي وابن الهمام وغيرهما . وهو المنقول عن عامة الحنفية . «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١/ ٣٢٢.

وفي المسألة أقوال أخرى ، منها : جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي ، وبه قال ابن سريج . ومنها : أن العام إذا خُصِّصَ بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس ، وإلّا فلا ؛ وبه قال الكرخي . ومنها : التوقف ، وإليه ذهب الباقلاني وإمام الحرمين .

ومنها المنع مطلقاً : وهو منقول عن أبي علي الجبائي ، وجماعة من المعتزلة . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣/ ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية السول» : ٢/ ٤٦٣ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٥٩ ، «المسودة» : ١١٩ .

وجواب ثان : أننا إذا ابتدأنا تخصيصَ اللَّفظ العام بالقياس الخفيِّ لم نكن معترضين على أصله ، لأنَّ العام المخصوص ليس بأصل للقياس المخصص ، ونحو ذلك تخصيصنا قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[1] ، بقياس الأرْزِّ على البُرِّ ، فيخرج به بعض البيع ، لأن هذه الآية المخصُوصة ليست بأصل لهذا القياس .

استدلُّوا : بأنَّ القياس إنما يطلب به على الحكم فيما لم يرد نطق به . لو نطق بحكمه لم يَحْتَجْ إلى القياس ، وما دخل تحت العموم مما يخرجه القياس منطوق بحكمه ، فالقياس إذا عارضه بمثابة معارضته للنَّصِّ على العين الواحدة ، فلم يجز تخصيص العموم به .

والجواب : أنَّه يبطل بالقياس الجليِّ ويبطل بتخصيص العموم المخصوص بالقياس الخفيِّ .

وجواب ثان : وهو أنَّه ليس كل ما دخل تحت العموم بمنطوق به كالنُّطق بالعين الواحدة . يدلك على ذلك أنه يجوزُ تخصيص العموم بدليل العقل ، ولا يجوز ذلك في النُّطق بالعين الواحدة .

استدلُّوا : بما روي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ : « بِمَ تَحْكُمُ؟ » قال : بكتاب اللهِ . قال : « فإنْ لم تَجِدْ؟ » قال : فبسُنَّةِ رسولِ الله . قال : « فإنْ لَمْ تَجِدْ؟ » قال أجتهد رأيي[2] ، قال : فأقرَّه على الحكم بالاجتهاد إذا لم يجده

....

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في الأقضية (٣٥٩٢) ، والدارمي : ١/ ٦٠ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ١١١ ، وتكلم البعض في سنده ، وصحّحه آخرون ، وأخرجه أيضاً البيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠/ ١١٤ .

في الكتاب ، وكل ما دخلَ تحت العام فحُكْمُهُ موجودٌ في الكتاب .

والجواب : أنّه يجب على نفس هذا الاستدلال أن لا يجوز لمعاذ أن يحكم مع وجود اللّفظ العام من القرآن بالخبر المتواتر وهذا باطل باتّفاقٍ .

وجواب ثان : وهو أن ما يخرجه القياس من اللّفظ العام ليس من كتاب الله ، كما أن ما تخرجه السنّةُ الخاصة من عمومٍ ليس من كتاب اللهِ .

مسألة :

أفعال النبي ﷺ منها ما يقع موقع البيان للحكم . ومنها ما يفعله ابتداءً ، فما كان منه يقع موقع البيان خُصَّ به العام[1] ؛ لأنّ أفعاله بمثابة أقواله ، وهذا مثل ما رُوِيَ عنه ﷺ أنه نَهَى عن استقبال القِبْلَة واسْتِدْبارِها لغائِطٍ أو بَوْلٍ[2] . رواه عبد الله ابن عمر[3] قاعداً لحاجته مستقبلَ بيت المقدس من على ظهر بيتٍ لحفصة[4] ، فكان هذا الفعل مُخصّصاً لخبر النهي ، وحمل على الصحارى والقفار .

(١) وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة ، ومنعه الكرخيُّ وغيره ، ورجّح الآمدي التفصيل . انظر : «الإحكام» : ٢/ ٤٨٠ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢١٠ ، «المسودة» : ١٢٥ .

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء : ١/ ٤٨ ، ومسلم في الطهارة : ١/ ١٥٤ ، وأبو داود في الطهارة رقم (٨ - ٩) ، والترمذي في الطهارة : ١/ ٢٣ ، وابن ماجة (٣١٨) ، والنسائي : في الطهارة : ١/ ٢٢ ، وأحمد (٧٣٦٢) .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي الصحابي الجليل . توفي سنة ٨٤ هـ . «الإصابة» : ٢/ ٣٤٧ .

(٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب أخت عبد الله بن عمر ، وزوج النبي ﷺ . «الإصابة» : ٤/ ٢٧٣ ، والحديث أخرجه البخاري في الوضوء : ١/ ٤٩ ، ومسلم في الطهارة : ١/ ١٥٥ ، وأبو داود رقم (١٢) ، والترمذي في الطهارة : ١/ ٢٦ ، ومالك في الصّلاة : «الموطأ» : ١٥٨ .

مسألة :

إذا فُعِلَ بحضرة النبيِّ ﷺ فعلٌ يخالف موجب بعض العموم كان ذلك مُخَصِّصاً له[1] ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يُقِرُّ على المنكر ، فإذا فُعِلَ بحضرته ولم ينكره ، عُلِمَ أنه ليس بمحظورٍ ، وأنه مُخَصِّصٌ لعمومِ الحَظْر .

مسألة :

اختلف أصحابنا في قول الواحد[2] من الصحابة إذا لم يُعْلَمْ له مخالف . فنهم من ذهب إلى أنه حُجَّةٌ تُقَدَّمُ على القياس[3] .

وقال بعضهم : ليس بحجة أصلاً[4] ، فمن قال : إنه حجة أجاز التخصيص به ، ومن قال : ليس بحجة لم يجز التخصيص به .

---

(1) وبه قال الجمهور ، وقد عقب الأسنوي على ذلك ، فقال : إن تقرير النبيِّ فِعْلاً على هذا الوجه يخرج من العامِّ ما قرَّره عليه الصَّلاة والسلام اتفاقاً . غير أنَّ الشافعية يقولون : إن ذلك تخصيص مطلقاً سواء كان مقارناً أو متأخراً ، والحنفية يقولون : إن كان العلم بالفعل في مجلس ذكر العام ، فخصص ، وإن لم يكن العلم في مجلس ذكر العام ، بَلْ كان متأخراً فنسخ . «نهاية السول» : ٢/ ٤٧٢ ، «الإحكام» : ٢/ ٤٨٣ ، «تنقيح الفصول» : ٢٠٠ ، «المسودة» : ١٢٦ .

(2) وفي (م) : (واحد) .

(3) وإليه ذهب الإمام أحمد ، وأكثر الحنفية ، وبه قال أبو إسحاق الاسفرائيني . «الإحكام» : ١/ ٣٦١ .

(4) وبه قال الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وهو مذهب داود الظاهري ، وإليه ذهب بعض أصحاب أبي حنفية ، وبه قال الفخر الرازي وأبو الحسين البصري ، إذا كان مما تعمُّ به البلوى . «الإحكام» : ١/ ٣٦١ ، «التبصرة» : ٣٩٢ ، «المعتمد» : ٢/ ٧١ ، «المحصول» : ٢ ق ١/ ٢٢٣ .

وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها المراجع السابقة .

مسألة :

لا يُخصُّ العموم بمذهب الراوي مثل ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « المُتَبَايِعانِ بالخِيارِ ما لَمْ يَتفرَّقا »(1) ، وقال : التفريق بالأبدان خاصة . فذهب الشافعي : إلى أنه يخص به العموم(2) ، ومنع ذلك مالكٌ رحمه الله(3) .

والدليل على صحة قوله : أن لفظ العموم حُجَّةٌ ؛ لأنه من ألفاظ الرَّسول ﷺ . والصحابي قد يُورِدُ التخصيص برأيه ، فلا يجوز رَدُّ ألفاظ الرَّسول ﷺ وصاحب الشرع برأي رآه الصَّحابِيُّ . فإنْ قيل : إذا لم يقل الصحابي هذا من رأي ، وجب أن يُحْمَلَ على أنه عن توقف قيل له : وإذا لم يقل الصحابي إنه عن توقف وجب أن يحمل على أنه من رأيه ، وهذا ليس ببعيد ؛ لأنَّ الصحابي [قد يرى](4) جواز تخصيص العموم بالقياس .

مسألة :

إذا أجمعت الأمة على أن العامّ مخصوصٌ ، عُلِمَ بإجماعها أنه وارد فيما عدا

---

(1) أخرجه البخاري في البيوع : ١/ ٨٥ ، ومسلم في البيوع : ٥/ ٩ ، وأبو داود (٣٤٥٦) ، وابن ماجة (٢١٨٢) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥/ ٢٥٤ ، والنسائي في البيوع : ٧/ ٢٤٧ ، ومالك في البيوع - « الموطأ » : ٥٥٩ .

(2) في هذا النقل عن الشافعي نظر ، والراجح عنه ما نقله الفخر الرّازي والآمدي من أن العموم لا يُخَصَّصُ بمذهب الرّاوي عند الشافعي ، والذين أجازوا ذلك هم الحنابلة ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعي . « المحصول » : ١ ق ٣/ ١٩١ ، « الإحكام » : ٢/ ٤٨٥ .

(3) وهو مذهب أكثر الفقهاء والأصوليين . « الإحكام » : ٢/ ٤٨٥ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ١٩١ .

(4) هذه الزيادة لم ترد في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

الذي أجمعت الأُمة على إخراجه من اللّفظ[1] ، لأنّه لا يَصِحُّ أن تُجْمِعَ على خطأ ، فإذا أجمعت على أن ما وقع تحت العامِّ خارجٌ منه ، وجب القطع على خروجه منه ، وجوّزْنا ، أن يكون ذلك تخصيصاً ، وجوّزْنا أن يكون نسخاً .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بعادة المخاطبين ، وبه قال : ابن خويز منداد[2] ؛ لأنّ اللّفظ إذا ورد حُمِل على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها ، وسنبيِّنُ ذٰلِكَ بعد هذا إن شاء الله .

مسألة :

هذا الكلام المتقدم في اللفظ العام الوارد ابتداءً ، فأمّا الوارد على سبب ، فإنّه على ضَربين : غيْرُ مستقِلٍّ بنفسه ، ومستقل بنفسه .

---

(١) نقل الآمدي الاتفاق على جواز التخصيص بالإجماع ، وكذلك حكى الاتفاق أبو منصور ، قال : ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللّفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره . « الإحكام » : ٢/ ٤٧٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٦٠ .

(٢) لا خلاف بين العلماء في أن العادة القولية تخصص العموم ، ومحل الخلاف العادة الفعلية ، وعبَّر عنها الحنفية بالعُرْفِ العمليِّ ، وقالوا : بجواز تخصيص العموم بها ، وقال الجمهور : بعدم جواز التخصيص بالعادة . وفصَّل الفخر الرّازي ، فقال : إن كانت العادة موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام ، وعَلِمَ بها وأقرَّها ، فإنّها تكون مخصِّصة ، ولكن المخصص – في الحقيقة – هو التقرير ، فإنْ لم تتوفر فيها هذه الشروط ، فإنها لا تخصص ، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع . « المحصول » : ١ ق ٣/ ١٩٨ ، « الإحكام » : ٢/ ٤٨٦ ، « نهاية السول » : ٢/ ٤٧٢ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣١٧ .

فأمّا غيرُ المستقلِّ بنفسه ، فمثل أن يُسْأَلَ النبيُّ ﷺ عن بيع الرُّطَبِ بالتَّمْرِ ، فقال : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ ؟ » قالوا : نعم . قال : « فلا إذَنْ . »[1] ، فهذا يقصر على سببه ، ويُعْتَبَرُ به في خصوصه وعمومه[2] .

والضرب الثّاني : أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه ، وذلك نحو أن يُسْأَلَ رسولُ الله ﷺ عن بئرِ بضاعة[3] ، فقال : « خَلَقَ اللهُ الماء طَهُوراً لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ »[4] . فهذا الجواب مستقِلٌّ بنفسه . واختلف أصحابُنا في حمله على عمومه ، وقَصْرِهِ على سببه[5] ، فروي عن مالك الأمران جميعاً ، وأكثر أصحابنا العراقيين على أنه يُحْمَلُ على عمومه ، كإسماعيل القاضي[6] والقاضي

....

(١) أخرجه مالك في كتاب البيوع . « الموطأ » : ٥٢١ ، وأبو داود رقم (٣٣٥٩) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥/ ٢٣٣ ، وابن ماجة رقم (٢٢٦٤) .

(٢) وهذا لا خلاف فيه عند العلماء . « نهاية السول » : ٢/ ٤٧٥ .

(٣) بئر بضاعة : هي بئر في المدينة كان يُطْرَحُ فيها الحيض ولحمُ الكِلاب والنّتن .

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٥٦) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، وقال : هذا حديث حسن ١/ ٨٣ ، وصحّحه أحمد . « سبل السلام » : ١/ ١٦ .

(٥) وقد ذهب إلى القول بقصره على سببه : أبو ثور ، والمزني ، والقفّال ، والدّقاق . وهو محكيٌّ عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الفرج المالكي . « نهاية السول » : ٢/ ٤٧٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٤ .

(٦) هو إسماعيل بن إسحاق القاضي أبو إسحاق . من بيت آل حمّاد بن زيد الذي اشتهر بالعلم والفضل والسؤدد من الدِّين والدنيا . كان إماماً حافظاً ، علّامة في سائر الفنون والمعارف ، به انتشر مذهب مالك في العراق . له مصنفات ، منها : « أحكام القرآن » ، و« المبسوط في الفقه » ، و« كتاب الأصول » . توفي سنة ٢٨٤ هـ ، وقيل ٢٨٢ . « المدارك » : ٣/ ١٦٨ ، « شجرة النور » : ٦٥ .

أبي بكر ، وابن خويز منداد وغيرهم ، وهو الصحيح عندي[1] .

والدليل على ذلك : أن الأحكام متعلقةٌ بلفظ صاحب الشَّرع دون السَّبب ؛ لأنه لو ابتدأ عليه السلام من غير سؤال ، فقال : « الخَرَاجُ بالضَّمَانِ »[2] ، و « الماءُ طَهُورٌ لا ينجسه شيءٌ » ، لوجب تعليق الحكم به ، ولو وجد السبب ، والسؤال منفرداً لم يجز تعليق الحكم به .

فإنْ قيل : إنَّما ثبت الحكم بالسُّؤالِ ، قيل : هذا خطأ ؛ لأنّه لو ثَبَتَ الحكم بالسُّؤال لوجب إذا انفرد الجواب أن لا يثبت به حكم ، وفي علمنا بخلاف ذلك بطلان ما ذهبتم إليه .

دليل ثان : وهو أنه لا خلاف أن الاعتبار بمقتضى الخطاب ، وما يخرج عليه منَ الصيغِ والصِّفاتِ والأحوال دون الاسْباب ، وذلك أنَّ سائلاً لو سأل[3] ، فقال : أَيَحِلُّ الانتشارُ بعد الجمعة ، وتحلّ الصَّلوات[4] الخمس ، ويَحِلُّ النفل لمن دخل المسجد ، والاصطياد للمُحْرِمِ ؟ لقيل له : الانتشارُ

....

(1) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي في الصحيح عنه ، وهو رواية عن مالك ، واختاره أبو بكر الصيرفي ، وابن القطان ، وصحّحه أبو بكر الباقلاني ، والشيرازي ، والغزالي ، وحُكِيَ عن أبي حنيفة وكثير من أصحابه ، وحكى البزدوي قولاً آخر ، وهو التفصيل بين أن يكون السَّببُ هو سؤال سائلٍ ، فيختَصُّ به ، وبين أن يكونَ السَّببُ مُجَرَّدَ وقوع حادثة كان ذلك القول العام وارداً عند حدوثها ، فلا يختصُّ به . « الإحكام » : ٢ / ٣٦٥ ، « نهاية السول » : ٢ / ٤٧٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢٦٤ ، « المنخول » : ١٥١ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٤ .

(2) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع : ٥ / ٢٨٥ .

(3) وعبارة (م) : (لو أن سائلاً سأل) .

(4) وفي الأصل ، و (م) : (الصلاة) ، وهو من سهو النُّسَّاخ .

مباحٌ ، والصلوات الخمس واجبة ، والتَّنَفُّلُ مندوب إليه ، والاصطياد مُحَرَّمٌ على المُحْرِمِ ، ويحمل من ذلك على موجب خطابه لا على سببه .

دليل ثالث : وهو أنه لو كان مقتضى اللفظ العام الخارج على سبب خاص قصره عليه لوجب أن يقصرَ قوله تعالى : ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1] ، على صاحب المِجَنِّ وسارق رداء صفوان[2] ؛ لأنه سببُ وروده[3] ، ولوجب أن تقصر آية الظهار على سلمة بن صخر[4] ، فإنَّه سبب ذلك الحكم[5] ، ولوجب أن تقصر آية اللِّعان على هلال ابن أمية[6] ، وغير ذلك ممّا لا خلاف في حمله على عمومه .

....

(١) سورة المائدة : ٣٨ .
(٢) المِجَنُّ : هو اسم لكل ما يُسْتَجَنُّ به ، أي يُستتر ، وصفوان : هو صفوان بن أمية ابن خلف بن حذافة . توفي سنة ٤٢ هـ . « الإصابة » : ٢ / ١٨٧ ، « شرح النووي على صحيح مسلم » : ١١ / ١٨٤ .
(٣) وقد رجح الواحدي وابن حيان أنها نزلت في طعمة بن أبيرق عندما سَرَقَ درعاً من جاره قتادة بن النعمان . « أسباب النزول » ص : (١١) ، و « البحر المحيط » : ٣ / ٤٧٥ .
(٤) هو سلمة بن صخر بن سليمان الخزرجي ، صحابي . « الإصابة » : ٢ / ٦٦ .
(٥) وبهذا قال الترمذي ، وابن ماجة ، والذي عليه أكثر أهل التفسير أنها نزلت في خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت . انظر « تفسير القرطبي » : ٧ / ٢٦٩ ، و « تفسير الفخر الرازي » : ١٥ / ٢٥٠ ، وآيات الظهار قوله تعالى : ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ في زَوْجِها﴾ الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، من سورة المجادلة .
(٦) هو هلال بن أمية الأنصاري الواقفي ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك . وآيات اللعان قوله تعالى : ﴿والَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ﴾ ، الآيات : ٦ - ٩ من سورة النور ، وقيل : نزلت في عُوَيْمِر العجلاني . « تفسير الفخر الرازي » : ١٢ / ١٦٥ ، « أسباب النزول » للواحدي : ١٨١ ، « الاستيعاب » : ٣ / ٦٠٤ .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنه لمّا كان الحكم المتعلّقُ بعينٍ واحدةٍ يجبُ قصرُه عليها دون ما عداها ؛ لأنّه قد تكون المصلحةُ في اختصاص الحكم بها دون غيرها ، وهذا المعنى موجودٌ في قصر العام على سببه الخاص ، فَوَجَبَ إلحاقه به .

والجواب : أنّ هذا يمنع من حمل فرعٍ مسكوتٌ عنه على أصلٍ مَنْصُوصٍ على حكمه ؛ لأنّ المصلحة قد تكون في اختصاص الحكم بالأصل المنصوص عليه ، فإنْ لم يجب لم يجب ما قُلتموه .

وجواب ثان : وهو أنّ الحكم المتعلق بالعينِ الواحدة ليس له ما يُعَدِّيهِ إلى غيرها ، وليس كذلك في ما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ اللّفظ العامَّ يُعَدِّيهِ إلى غير السَّبَبِ .

استدلّوا : بأنْ قالوا : إذا اعتبرتم اللّفظُ العامّ دون ما خرج عليه من سبب خاصٍّ فيما أنكرتم من جواز قيامِ دليلٍ على تخصيصِ ما خرَجَ عليه السَّبَبُ كما جازَ تخصيصُ ما عداه - وهذا متفقٌ على فساده - فوجب قصره على سببه .

والجواب : أنه إذا ورد مبتدأ فخص منه ما قابل السُّؤال ، لم يكن في ذلك وجه من وجوه الإحالة ، وإذا ورد على سببٍ خاصٍّ وخصَّ منه ما قابل السَّبَبَ خرج عن أن يكون جواباً ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّه ﷺ مُحالٌ أن يسأل عن حادثه فيجيبُ عن غيرها ، ولا يجيب عنها .

وجواب ثان : وهو أنّه لا خلافَ بينَ الأُمّةِ أنه لا يجوزُ إخراج ما تناوله السَّبَبُ من اللّفظِ العامِّ بالتّخصيص[1] .

---

(١) وعبارة (م) : (ما تناوله اللّفظ من السَّببِ العامِ بالتخصيص) .

استدلّوا : بأنه لو لم يجب قصر اللفظ العامّ على سببه لم يكن لنقلِ السبب فائدة .

والجواب : أنْ يقال لهم : لم قلتم ذلك ويطالبون بتصحيحه؟

وجواب ثان : وهو أن فائدة ذلك معرفة أسباب التّنزيل والسِّيَر والقَصص والاتساع ، وهذا كما فعل في مظاهرة سلمة بن صَخر ، وملاعنة هلال بن أمية . وإن لم يقصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنه إنّما نُقِلَ السَّبَبُ لئلّا يخرجَ المجتهدُ بالقياس منَ اللّفظِ العامّ ما تناوله السُّؤالُ والسَّبب ، وليعلم أن ذلك مرادٌ باللّفظ على كُلِّ حالٍ ، ولو لم يتصل لجاز أن يخرج ذلك المعنى الذي ورد فيه الحكم بتخصيص القياس له ، وهذا وجه صحيح لنقل السَّبَب ، فبطل ما تعلّقوا به من هذا الوجه .

مسائل الاستثناء

قد مضى الكلام في التّخصيص ، والكلام ها هنا في الاستثناء من اللّفظ العام ، وهو على ضربين :

استثناء يقع به التخصيص ، واستثناء لا يقع به التخصيص ، وحقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص : كلامٌ ذو صِيَغٍ مخصوصةٍ دَلَّ على أنَّ المذكور فيه لم يرد باللفظ الأول[1] .

---

(1) وبنحوه عرّفه الغزالي في « المستصفى » : ٢ / ١٦٣ ، وعرفه الرّازي بأنه : إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ « إلا » ، أو ما أُقيم مقامه . « المحصول » : ١ ق ٣ / ٣٨ ، ولم يرتضِ الآمدي هذا التعريف ، وعرّفَ الاستثناء بأنه : عبارة عن لفظ متّصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف « إلا » أو أخواتها على أنَّ مدلوله غير مراد ممّا اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية : « الإحكام » : ٢ / ١١٦ .

فصل

من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه ، وهذا الذي عليه جماعة الناس[1] ، ورُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يجيز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه[2] .

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور : أن أهل اللغة لا يستعملون الاستثناء في الكلام إلَّا متصلاً به ، ويستقبحون تأخيره عنه ، ولا يجعلونه مفيداً ، لأنَّ القائل إذا قال : رأيت الناس ، ثم قال بعد حول : إلا زيداً ، لم يفد بذلك ، وما ليس بمفيد من الكلام ، فهو مطرح . احتج من ذهب إلى هذا بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « والله لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشاً » ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : « إنْ شاءَ اللهُ »[3] .

---

(١) انظر « الإحكام » : ٢/ ٤٢٠ ، « المستصفى » : ٢/ ١٦٥ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٤٢ .

(٢) وعنه في ذلك ثلاث روايات : قيل : إلى شهر ، وقيل : إلى سنة ، وقيل : أبداً . « جمع الجوامع » : ٢/ ١١ . وقد ردَّ بعض العلماء الرواية عن ابن عباس ، وقالوا : لم يصح عن ابن عباس ، ومنهم إمام الحرمين ، والغزالي ، وبعضهم أوّل ذلك ، فقال : أراد به إذا أضمره في وقت الإثبات وأبداه بعد ذلك ، فقد يقول : إنه يُدين .

وقال القرافي : المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة ، كمن حلف ، وقال : إن شاء الله ، وليس هو في الإخراج بإلّا وأخواتها . انظر : « الإحكام » : ٢/ ٤٢٠ ، « المستصفى » : ٢/ ١٦٥ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ٤٠ ، « المنخول » : ١٧٥ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٤٣ ، « إرشاد الفحول » : ١٤٨ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور رقم (٣٢٨٥) .

الجواب : أن النبيَّ ﷺ قد قيل له : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَداً ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾[1] ، فإذا كان أُنسيَ قول مما أمر به إثر يَمينه ، فاستدرك بعد حين ، وأتى بما أُمِرَ به جاز ذلك لا على معنى حل اليمين . وإن يخرج من جملة بعض ما تناولته ، ويحتمل أيضاً أنْ يكون نوى ذلك حين اليمين[2] ثم أظهر نيَّتَهُ بعد حين .

فصل

فإن قيل : كيف خفي مثلُ هذا على ابن عباس وهو من أهل اللسان ؟

قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن الرواية لا تَصِحُّ عنه بهذا[3] .

والثاني : إن صحّت ، فإنّه محمول على اعتقاد الاستثناء مع اليمين ، ويخبر عن اعتقاده بعد مدة هذا لمن يُجَوِّزُ الاستثناء بالنية .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالاستثناء على ثلاثة أضرب : استثناء من الجنس ، واستثناء بعض الجملة ، واستثناء من غير الجنس .

(١) سورة الكهف : ٢٣ - ٢٤ .
(٢) هذه العبارة من قوله : (وان يخرج إلى قوله : حين اليمين) ، سقطت من (م) .
(٣) وبه قال إمام الحرمين والغزالي . «المنخول» : ١٥٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٨ .

فالاستثناء من الجنس : نحو قولك : رأيت الناس إلا زيداً ، وأخذت الدراهم إلا درهماً .

واستثناء بعض الجملة ؛ نحو قولك : رأيت زيداً إلّا يده ، ولا يقال في مثل هذا : إنه استثناء من الجنس ، لأنَّ الاستثناء من الجنس : هو أن يستثنى منها آحاد الجنس مثل المستثنى منه ، وأما استثناء بعض الجملة : فهو أن يخرج بعض الجملة ، وليست آحادها مثل ما استثنى منها .

وأما الاستثناء من غير الجنس ، فنَحو قول الشاعر :

وبَلْدَةٍ لَيْسَ بها أنيس   إلّا اليَعافِيرُ وإلّا العيسُ[1]

فهذا ليس فيه تخصيص ؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته ، وعندي : أنه يجوز[2] .

وقال محمد بن خويز منداد : إنه لا يجوز ، وبه قالت طائفة من أصحاب الشافعي[3] .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ومَا كانَ لِمُؤْمِنٍ أنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلّا خَطَأً﴾[4] ، والخطأ لا يقال فيه للمؤمن أن يفعله ، ولا ليس له أن يفعله ؛

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) وبه قال مالك ، وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، وجماعة من المتكلمين ، وبعض الحنفية والشافعية ، «الإحكام» : ٢ / ٤٢٤ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ١ : ٣٠١ .

(٣) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية ، انظر المصادر السابقة ، و«المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٣ .

(٤) سورة النساء : ٩٢ .

لأنه ليس بداخل تحت التكليف .

ودليل ثان : وهو قوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بالباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾[1] ، وليست التجارة من جملة الباطل .

وقال النابغة :

وَقَفْتُ فيها أُصَيْلاناً أسائِلُها – عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ إِلَّا الأواري لأياماً أبيِّنُها – والنؤى كالحَوْضِ بالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ[2] – فاستثنى الأواري من أحد .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ الاستثناء مأخوذ من ثَنَيْتُ فلاناً عن رأيه ، وثنيت عنان الدابة إذا صرفتها ، وقيل : هو مأخوذ من ثنية الخَبَرِ بعد الخبر ، وهذا لا يوجد إلَّا فيما دخل في الكلام حتى يثنيه عن القول الأول ، ويثني فيه الخبر عن القول الأول .

والجواب : أن في الاستثناء من غير الجنس معنى الصَّرْف أيضاً ؛ لأنه إذا قال : ليس في الدَّارِ رجلٌ إلَّا الضباء ، فقد صَرَفَ الخبر عن الرَّجل إلى الضباء ، وهذا وجه صحيح من الاستثناء .

---

(١) سورة النساء : ٦ .

(٢) هذان البيتان للنابغة الذبياني ، والأصيلان : مصغر أصيل شذوذاً ، والنؤى : حاجز حول الخباء يدفع عنه الماء ، والمظلومة : أرض حُفِرَ فيها الحوض لغير إقامة ، والجلد الصلبة . وجاء في « اللسان » : أصيلالاً على البدل ، أبدلوا النُّون لاماً . وفي « الكتاب » لسيبويه : « إلَّا أواري » ، والأواري : محابس الخيل . انظر « الخزانة » : ٢ / ١٢٥ – ١٢٦ ، و « الكتاب » لسيبويه : ٢ / ٣٢١ ، و « اللسان » مادة أصل : ١١ / ١٧ ، ومادة جلد : ٣ / ١٢٦ .

مسألة :

ذهب عبد الملك بن الماجشون[1] إلى أنه لا يجوز استثناء أكثر الجملة[2] وتابعه على ذلك القاضي أبو بكر في أحد قوليه[3] ، ومحمد بن خويز منداد ، وابن درستويه[4] .

وقال أكثر أصحابنا : إنَّ ذلك جائزٌ ، وهو الصحيح[5] .

والدليل على ذلك : قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغاوِينَ ﴾[6] ، ثم قال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ المُخْلَصِينَ ﴾[7] ، ولا بدّ أن يكون في أحدهما استثناء من الأكثر من الجملة ، ومن جهة المعنى : أن الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما

....

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) وهو مذهب أحمد بن حنبل ، ونُسِبَ إلى أبي الحسن الأشعري ، ونُقِلَ عن الفرّاء منع استثناء الأكثر فقط . «الإحكام» : ٢/ ٤٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٣/ ١٢٢ ، «نهاية السول» : ٢/ ٤١٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٤٤ ، «المسودة» : ١٥٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٩ .

(٣) وهو القول الأخير والرّاجح ، والقول الآخر : أنه يمنع ذلك إذا كان المستثنى منه عدداً ، انظر المصادر السابقة .

(٤) هو عبد الله بن جعفر بن درستويه أبو محمد النحوي . كان عالماً فاضلاً ، له تصانيف . توفي ببغداد سنة ٣٤٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤/ ٤٤ ، «شذرات الذهب» : ٢/ ٣٧٥ .

(٥) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين . انظر : «الإحكام» : ٢/ ٤٣٣ ، «نهاية السول» : ٢/ ٤١٤ ، «تيسير التحرير» : ١/ ٣٠٠ ، «فواتح الرّحموت» : ١/ ٣٢٤ ، «المسودة» : ١٥٥ .

(٦) سورة الحجر : ٤٢ .

(٧) سورة ص : ٨٢ ، ٨٣ .

لولاه لوجب تناوله ، وهذا يَصِحُّ في القليل والكثير كالتخصيص ، وقد أنشد في ذلك أصحابنا :

أدُّوا التي نَقَصَتْ تِسْعِينَ مِنْ مائةٍ ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَماً بالحَقِّ قَوَّالا[1]

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ أهل اللغة يستقبحون أن يقول الإنسان : لي عندك ألف درهم إلّا تسعمائة وتسعة وتسعون .

والجواب : أنهم وإن كانوا يستقبحونه - إلّا أن الأحكام تثبُت به ، ونحنُ لا نمنع أن يكون مِنْ مُسْتَقْبَحِ الكلام ، وإنما نختلف في ثبوت الحكم به ؛ لأنه لو قال لكَ : عنده عشرة دراهم إلّا أربعة ، لكان من مستقبح الكلام ، ولكن لا يمنع ذلك من تعلق الحكم به ، وكذلك إذا قال له : بعتُكَ هذه الدَّارَ إلَّا خمسة أسداسها لحكمنا عليه ببيع السُّدُسِ ، فبطل ما تعلقوا به .

مسألة :

الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض يجب رجوعه إلى جميعها عند جملة أصحابنا[2] .

وقال القاضي أبو بكر فيه بمذهبه في الوقف[3] .

---

(١) لم نهتد إلى قائله .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأصحابه وأكثر الحنابلة . « الإحكام » : ٢ / ٤٣٨ ، « نهاية السول » : ٢ / ٤٣١ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧ ، « المحصول » : ١ ق ٣ / ٦٣ ، « المسودة » : ١٥٦ .

(٣) وبه قال الأشعرية والغزالي ، واختاره الرّازي ، وإليه ذهب الشريف المُرْتَضَى ، إلّا أنه قال بالاشتراك . انظر : « المستصفى » : ٢ / ١٧٤ ، « إرشاد الفحول » : ١٥١ .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة والمعتزلة : يرجع إلى أقرب مذكور إليه[1] ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تابُوا ﴾[2] .

والدليل على ذلك : أن المعطوف بعضه على بعض بمنزلة المذكور جميعه باسم واحد ، ولا فرق عندهم بين من قال : اضرب زيداً وعمراً وخالداً ، وبين من قال : اضرب هؤلاء الثلاثة ، وإذا كان ذلك ، واتفق على أن الاستثناء المذكور عقب جملة باسم واحدٍ راجع إلى جميعها ، وَجَبَ أن يكون في مسألتنا مثله .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الاستثناء كلام غيرُ مستقلٍّ ، ولو استقلَّ وانفرد بنفسه لم يجب ردّه إلى شيء ممّا تقدّم ، وإنّما وجب رَدُّه إلى ما قبله ، ليكون مفيداً ، وفي رَدِّه إلى ما يليه من الجمل ما يستقل ، فلم يجب رَدُّهُ إلى غير ذلك من الجمل .

والجواب : أنّا لا نسلم أنه حُمِلَ على ما تقدّم ليكون مفيداً ، إنّما حُمِلَ على ذلك ؛ لأنَّ هذا مقتضاه في اللغة كالاسم العام .

....

(١) وبه قال أهل الظاهر ، ونسبة هذا القول إلى عموم المعتزلة فيه نظر ، فقد ذهب القاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ، وجماعة من المعتزلة إلى التفصيل ، فقالوا : إنْ كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأول ، ولا يضمَر فيها شيء مما في الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة ، وإن لم تكن الجملة الأخيرة مضربة عن الأولى ، بل لها نوع تعلق ، فالاستثناء راجع إلى الكُلّ . «الإحكام» : ٢/ ٤٣٨ ، «المعتمد» : ١/ ٢٤٥ ، «تيسير التحرير» : ٢/ ٣٠٢ ، «فواتح الرحموت» : ١/ ٣٣٢ .

(٢) سورة النور : ٤ - ٥ .

وجواب آخر : وهو أنه لَوْ وَجَبَ ما قلتموه : لوجب أن يكون الاستثناء بمَشيئةِ الله غير راجع إلى جميع الجمل المتقدمة ، لأن قصره على أقربها إليه يجعلها مفيداً .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا يوجبُ أن يقال في ألفاظ العموم بأقل ما تحتمله ، لأن حملها عليه يجعلها مفيدة ، وإنْ لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه .

استدلّوا : بأن إطلاق الكلام بغير استثناء في الجملة الأولى[1] متيقنٌ ، فلا يجوز أن يخرجه عمّا يقتضيه إطلاقه إلّا بيقَينٍ ، والذي يتيقّنُ رجوع الاستثناء إلى الجماعة التي تليه ، فوجب صرف الكلام إلى الذي يليه عن إطلاقه ، وبقي الباقي على حكمه .

والجواب : أنّا لا نُسَلّمُ أن إطلاق الجمل على الأوّلِ مُتَيَقّنٌ مع اتصال الاستثناء بآخر الجمل ، وهو عندنا أن يتّصل بكل جملة .

وجواب آخر : وهو أن هذا يبطل بالاستثناء بمشيئة الله فإنّنا قد اتّفقنا على رجوعها إلى جميع الجمل ، وإن وُجِدَ هذا المعنى فيها .

فصل

ومما يتّصل بالعام والخاص : المطلق والمقيّد[2] ونحن نبيّن حكمه .

التقييد يقع بثلاثة أشياء :

---

(1) وفي الأصل و (م) : (الأدلة) ، ولعله من سهو النّساخ .

(2) لأن المطلق كالعام من حيث الشّيوع ، والتقييد نوع تخصيصٍ له ، حتى قال بعض العلماء : إنّ للمطلق والمقيّد نوعان من العام والخاص . « جمع الجوامع » مع حواشيه : ٢ / ٤٨ .

بالغاية والشرط والصفة .

فالغاية : نحو قوله تعالى : ﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ باللهِ ولا باليَوْمِ الآخِرِ[1] . ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسُولُهُ ولا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ﴾[2] ، فقيد القتال بإعطاء الجزية ، فلم يتناول ما بعد الغاية .

والشرط بنحو قولك : من جاءك مِنَ الناس فأعطه درهماً ، قَصَدْتَ هذا الحكم على من جاءك من النّاسِ ، ولولا التقييد لتعلّق بكل النّاس .

والصفة : نحو قولك : أعط المؤمنين القُرَشِيِّينَ درهماً ، قَيَّدْتَ العطاء بالصفة ، ولولاها لتناول كلَّ مُؤْمِنٍ ، فإذا ورد لَفْظٌ مطلق ومقيد ، فلا يخلو أن يكونا من جنس واحد ، أو من جنسين مختلفين ، فإن كانا من جنسين مختلفين ، فلا خلاف أنَّ المطلق لا يحمل على المقيد[3] ، وذلك أنَّ اعتبار العدالة في الشُّهودِ لا يوجب اعتبار الإيمَان في الرَّقبة ، وإن كانا من جنسٍ واحدٍ ، فلا يخلو أن يكون سببهما من جنس واحد أو من جنسين مختلفين ، وأما إذا كان سببهما واحد ، فيجوز أن يقيد كفارة القتل بالإيمَان في موضع ، ويطلق في

---

(1) في الأصل إلى هنا ثم قال : إلى قوله تعالى : ﴿حتى يُعْطُوا الجزيةَ عن يَدٍ وَهُمْ صاغِرونَ﴾ .

(2) سورة التوبة : ٢٩ .

(3) ونقل الاتفاق أبو بكر الباقلاني ، والفخر الرّازي ، وإمام الحرمين ، والآمدي ، وغيرهم . «الإحكام» : ٣/ ٣ ، «المحصول» : ١ ق ٣/ ٢١٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٤ .

موضع آخر ، فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومه ، لأنه لا اتفاق بينهما[1] .

ولو حمل المطلق على المقيد لكان هذا من باب دليل الخطاب ، وسَيَرِدُ الكلامُ عليه في موضعه ، وإنه ليس بدليل فيقع التخصيص به ، وقد اختلف كلام القاضي أبي بكر في ذلك في « التقريب »[2] .

فصل

فأمَّا إذا ورد لفظ حكم مطلق ، وقد ورد من جنْسه حكم مُقَيَّدٌ إلّا أنه متعلق بغير سببه ، وذلك يجوز أن يقيد الرَّقبة بالإيمان في القتل[3] ، ولا يقيدها في كفارة الإيمان[4] والظهار[5] ، فقد اختلف الناس في ذلك : فالذي عليه مُحَقِّقُو أصحابنا كالقاضي أبي بكر وغيره ، ومحققو أصحاب الشافعي كأبي الطيِّبِ ،

....

(١) قسَّم العلماء المطلق والمقيد في حالة اتحاد الحكم إلى ستَّةِ أقسام ؛ لأنه لا يخلو إمَّا أن يكون السَّبب واحداً ، أو يكونَ هناك سببان متماثلان أو مختلفان ، وكل واحد مِنْ هذه الثلاثة إمَّا أن يكون الخطاب الوارد فيه أمراً أو نهياً ، فهذه أقسام ستة ، وحمل النّزاع فيما إذا كان كل واحد منهما أمراً ، ولكن السبب مختلف ، وقد فصَّل الباجي القول فيها في الفصل التالي . « المحصول » : ١ ق ٣/ ٢١٤ ، « المستصفى » : ٢/ ١٨٥ ، « إرشاد الفحول » : ١٦٤ .

(٢) كتاب في أصول الفقه للقاضي الباقلاني . « المدارك » : ٤/ ٥٨٥ ، « شجرة النور » : ٩٣ .

(٣) كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ .

(٤) كقوله تعالى : ﴿أو تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ .

(٥) كقوله تعالى : ﴿والَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لمَا قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ .

وأبي إسحاق الشيرازي ، وغيرهما : أنَّ المطلق لا يُحْمَلُ على المقيد إلّا أن يدل القياس على تقييده ، فيلحق بالمقيد قياساً[1] .

وقال بعض أصحابنا وأصحابُ الشافعي : حمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة ومعقول اللسان[2] .

والدليل على ما نقوله : أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد ، وإطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه ، كما أن تقييد المُقَيَّدِ يقتضي نفي الإطلاق عنه ، فلو وجب تقييد المطلق ؛ لأن من جنسه ما هو مقيَّدٌ ، لوجب إطلاق المقيَّدِ ؛ لأن من جنسه ما هو مطلق ، وهذا باطل بإجماع . فإن قال قائل : حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصه ، وتخصيص العام جائز ، وحمل المطلق على المقيد يقتضي إبطال تقييده وفائدته ، فافترق الأمران .

فالجواب : أن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة العموم ، ويوجب التخصيص بغير دليل – ونحن وإن أجزنا تخصيص العموم – فبدليل ، وكذلك نوجب إطلاق المقيد بدليل ، فاستَوَيا .

ودليل آخر : وهو أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكمين متعلقين ، بسببين مختلفين بمنزلة خبرين : أحدهما خاص والآخر عام ، ووردا في حكمين مختلفين ،

---

(1) وهو الأظهر من مذهب الشافعي ، ورَجَّحه الرازي في « المحصول » : « الإحكام » . ٣/ ٥-٦ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ٢١٨ .

(2) وقد ضَعَّفَ الرَّازي والآمدي وغيرهما هذا القول . وقال الحنفية بعدم جواز حمل المطلق على المُقَيَّد هنا ، وتُوجد أقوال أخرى في المسألة ، انظر تفصيلها المصدرين السابقين ، و « التبصرة » : ٢١٥ ، « تيسير التحرير » : ١/ ٣٣٠ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ٤٨ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٦٦ ، « إرشاد الفحول » : ١٦٥ .

فيجب حمل كل واحد منهما على عمومه أو خصوصه ، ولا يعتبر أحدهما بالآخر .

أما هم ، فاحتج من نَصَرَ قولهم في ذلك : بأن مُوجِبَ اللسان يقتضي حمل المطلق على المقيد ، لأنَّ أهل اللغة يكتفون بالتقييد للشيء عن تكرار تقييده وتغيير مثله اختصاراً . وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بشيءٍ مِنَ الخَوْفِ والجُوعِ ونَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ والأَنْفُسِ والثَّمَراتِ﴾[1] ، والمراد[2] : ونقص من الأموال ونقص من الأنفس . وقوله تعالى : ﴿والذَّاكِرِينَ اللهَ كثيراً والذَّاكِراتِ﴾[3] ، [تقديره الذاكرته][4] ، وقول الشاعر :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنا وأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ راضٍ والرَّأْيُ مُخْتَلِفُ[5]

والتقدير : نحن بما عندنا راضُون ، وأنتَ بما عندك راضٍ .

والجواب : أن فيما ذكروه مِنَ الآيات والشعر لو لم يقدر الحذف المقدّر لبطلت فائِدَة الكلام ، فلذلك حُمِلَ عليه ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ حملَ المطلق على إطلاقه يصح معه الكلام ، ويَستَقِلُّ بنفسه ، فلا معنى لتقييده إلَّا بدليل .

استدلُّوا أيضاً : بأنَّ القرآن بأسْره بمنزلة كلمة واحدة ، وإذا قيد الحكم في

---

(١) سورة البقرة : ١٥٥ .
(٢) لفظة (والمراد) سقطت من (م) .
(٣) سورة الأحزاب : ٣٥ .
(٤) الزيادة من (م) .
(٥) هذا البيت من قصيدة لعمرو بن امرئ القيس الأنصاري نسبه إليه البغدادي ونسبه آخرون إلى قيس بن الخطيم . «الخزانة» ، ٢ / ١٩٠ .

موضع تقيد أمثاله في غيره ، وإن تعلق بسبب مُخالف له .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّ الباري ، سبحانه قد أخبر أنَّ القرآن قصصٌ وآياتٌ وسُنَنٌ وأحكامٌ ، ومنه حظرٌ وإباحة ، وخاصٌ وعامٌ ، و [أمر] ونهي ، ومُقَيَّدٌ ، ومُجْمَلٌ فكيف يكونُ هذا بمثابة كلمة واحدة ؟

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو أوجب حمل المطلق على المقيد لأوجب حمل المقيد على المطلق ، وإذا لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه .

وجواب ثالث : وهو أنّ هذا يوجب حمل ألفاظِ العموم كلها على الخُصُوص ؛ لأنه قد خَصَّ بعضها ، وحمل ألفاظ الأمر على النَّدب ؛ لأنَّ بعضها ورد على وجه النَّدب ، ويوجب اعتقاد جميعها ناسخاً ؛ لأنَّ منها ناسخاً وجميعها منسوخاً ؛ لأنَّ منها منسوخاً ، وهذا ظاهر البطلان .

باب
بيان حكم المجمل

قد ذكرت أن الحقيقة على ضربين : مُفَصَّلٌ ومجمل ، وقد مَضَى الكلام في المُفَصَّل . والكلام ها هنا في المجمل وجملته : أن المجمل ما يُفْهَمُ المرادُ به من لفظه ، ويفتقر في البيان إلى غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿وآتُوا حَقَّه يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[1] ، فهذا لا يفهم المراد بالحق من نفس اللفظ ، ولا بُدّ له من بيانٍ يكشف عن معنى الحق وجنسه وقدره ، فإذا ورد وجب اعتقاد وجوب الحق إلى أن يرد بيان المجمل ، فيجب امتثاله في وقته .

---

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

فصل

وقد اختلف أصحابنا في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ﴾[1] ، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ﴾[2] ، ﴿ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[3] ، ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ .

فذهب قوم من أصحابنا : إلى أنها مجملة ، لا يصح الاحتجاج بها ، ويحتاج إلى بيان يعلم به المراد بها[4] .

وقال ابن نصر : كلها مجملة إلّا قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي[5] .

وقال قوم - منهم محمد بن خويز منداد - : هي عامة ، فتحمل على عمومها إلّا ما خَصَّهُ الدَّليل ، وهو الصَّحيح عندي[6] .

(1) سورة البقرة : ٤٣ .

(2) سورة البقرة : ١٨٣ .

(3) سورة آل عمران : ٩٧ .

(4) من جهة الشَّرع ، لأنَّ اللفظ نُقِلَ من اللُّغة إلى المعنى الشرعي فيحتاج إلى بيان وإليه ذهب الجمهور . «تيسير التحرير» : ١/ ١٧٢ ، «المسودة» : ١٧٧ ، «التبصرة» : ١٩٨ .

(5) فهي آية عامة يصح الاحتجاج بظاهرها ، لأنَّ البيع معقول في اللغة ، وما كان معقول المراد في لفظه في اللغة لم يكن مجملاً . «التبصرة» : ٢٠٠ .

(6) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر القشيري ، وبعض الشافعية . وعلى هذا رأى من يقول : إنه ليس من الأسماء شيء منقول . انظر تفصيل هذه الأقوال وغيرها : «المحصول» : ١ ق ٣/ ٢٣٣ ، «الإحكام» : ٣/ ١٠ ، «المنخول» : ٧٢ ، «التبصرة» : ١٩٨ ، «المسودة» : ٨٧٧ ، «تيسير التحرير» : ١/ ١٧٢ .

والدليل ما نقوله : أن كل لفظ من هذه الألفاظ معلوم في اللغة وقوعه على جنسٍ مخصوصٍ ، فإذا قال : « أقيموا الصّلاة » كان امتثاله بذلك الدُّعاء المخصوص ، وبما ثبت من القرائن المقترنة من الشّرْع ، فَمَنِ ادَّعى على ذلك زيادة ، فعليه الدليل .

وكذلك قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصّيامُ﴾ .

الصيام في كلام العرب : هو الإمساك ، وهو في الشرع واقع على نوع منه ، فيقع الامتثال فيه على ما وقع عليه اسم الصَّوْمِ في عُرْفِ الشّرع إلّا ما خصَّهُ الدَّليلُ ، وكذلك سائِرُ الألفاظ ، فكان ذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿[فـ]اقْتُلُوا المُشْرِكِين﴾[1] ، في باب العموم ، لكونه معلومُ الجنس ، وبهذه الخاصية يتميَّز من المجمل ؛ فإنَّ المجمل غير مَعلُومِ الجنسِ ، وذلِكَ مثل قوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ ، فإن الحَقَّ غيرَ معلوم الجنس .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن الصلاة عبارة عن الدعاء في أصل كلام العرب ، وهي في الشّرع واقعة على أفعالٍ لا ينطلق عليها الدُّعاء ، فكان المراد بقوله : « أقيموا الصَّلاة » ، غير مفهوم من اللَّفظ ، فعاد ذلك بإجماله .

والجواب : أنّ الصَّلاة هي الدُّعاء على ما كانت عليه في أصل اللُّغة ، ولكنه جرى عرف استعماله في الشّرع على دعاء مَخصوص ، على وجه مخصوص ، فيجب حمله[2] عليه ، إلّا ما خصَّه الدّليل ، وليس تخصيص

---

(١) سورة التوبة : ٥ .
(٢) لفظة (حمله) لم ترد في (م) .

الشَّرع منه لنوعٍ من الجنس مما يوجِبُ إجماله ، ألا ترى أنَّ لَفْظَ « الدَّابة » واقع في اللُّغة على كل ما دَبَّ ودرج ؟ ثم جرى عُرْفُ الاستعمال لهذه اللفظة ، وفي اللغة على نوع منها ، ثم لم يعد بعد ذلك إجمالها .

فصل

في بيان الأسماء العُرفيَّة

ومعنى قولنا : « أسماء عرفية » : أن تكون اللفظة موضوعة لجنس في أصل اللُّغَةِ ، ثم يغلب عليه الاستعمال في نوع من ذلك الجنس ، نحو قولنا : « دابة » ، فهذا اسم كان موضوعاً في الأصل لكل ما دَبَّ ودرج ، ثم غلب عليه الاستعمال لمطلقه في البهيمة المخصوصة ذات الأربع[1] ، وكذلك قولنا : « صلاة » ، هي في أصل اللغة موضوعة في الدُّعاء ، ثم استُعْمِلَتْ في الشرع في الدعاء بقرائن ومعانٍ مخصوصةٍ ، وكذلك « الصَّوْم » : هو الإمساك ، قد استُعمِلَ في إمساكٍ عن معنى مخصُوصٍ ، في وقتٍ مخصوصٍ ، وكذلك « الحج » : هو القصد في أصل اللغة ، ثم غلب عليه عرف الاستعمال بالقصد إلى موضع مخصوص ، في وقت مخصوص ، على وجه مخصوص ، وأما « البيع » ، فإنَّه باقٍ على أصله ، ومستعمل على الوجه الذي وُضِعَ له ، وكذلك « الرِّبا » ، إلّا أنه يدخله التخصيص على حسب ما يدخل ألفاظ العموم ، ولم يستعمل في بعض ما يقع عليه في أصل اللغة دون بعض .

---

(١) انظر « المستصفى » : ١/ ٣٢٥ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ عُرْفَ الاستعمال يكون من ثلاثة أوجه :

أحدها : من جهة اللُّغة ، نحو استعمالنا الدابة لذوات الأربع ، وما أشبه ذلك .

والثاني : من جهة الشَّرع ، نحو استعمالنا الصَّوم والصلاة والحجّ والزَّكاة على حسب ما ورد به الشَّرع .

والثالث : من جهة الصِّناعة ، نحو استعمال أهل النظر متكلماً فيمَن يناظر في أصول الدّيانات ، واستعمال أهل الدَّواوين الزِّمام في الكتاب الجامع لما يجمعه ، واستعمال أهل الإبل الزِّمام لخطام النَّاقة ، وغير ذلك مما لأهل كُلِّ صناعة عُرْفٌ وعادة فيه ، فيحمل لفظ كل طائفة على عرفها وعادتها .

فصل

إذا ثبت ذٰلِكَ ، فإذا ورد لفظٌ من الألفاظ العرفية حُمِلَ على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهته ، فإن ورد من جهة الشَّرع حُمِلَ على ظاهر الاستعمال في الشَّرع .

وإن ورد من جهة اللُّغة حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل اللغة .

وإنْ ورد من جهة صناعةٍ ، حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل تلك الصناعة .

مسألة :

قوله : ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .

ذهب قوم من أصحابنا إلى أنه مجمل[1] .

وذهب المحققون إلى أنه عام[2] .

والدَّليل على ذلك : أنَّ السَّرِقة معلوم جنسها ، واليد معلومة ، والقطع معلوم ، وهذه كلها معلومة من الأجناس ، ومتى كان الجنس معلوماً تميَّز عن المجمل ، ودخل في حدِّ العام : كقوله : « [فـ]اقتلوا المشركين » .

واحتج مَن ذهبَ إلى الإجمال : أن قوله تعالى : ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ ، يقتضي قطع كلِّ سارقٍ سرق ، وقد ورد الشَّرع باعتبار نصاب وحرز ، وذلك لا يفهم من ظاهر اللفظ .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بقوله تعالى : ﴿ [فـ]اقتلوا المشركين ﴾ ، فإنَّه يقتضي الاستيعاب ، ثم قد ورد الشَّرع باعتبار الذُّكورة والبلوغ ، وذلك لا يُفْهَمُ من ظاهرِ اللَّفظِ ، ولم يعد ذلك بإجماله .

فإن قالوا : فإنَّ قوله تعالى : ﴿ [فـ]اقتلوا المُشْرِكِينَ ﴾ ، يصح فيه تعليق الاسم على المشرك الذي ثبت الحكم فيه ؛ لأنَّ التخصيص ورد في بَعْضِ الأعيان ، فيبقَى ما ثبت فيه الحكم يصح بتَعليق الحكم به ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ التَّخصيص ورد في صفات وشروط من حرز ونصاب ،

---

(١) وإليه ذهب بعض الحنفية . « تيسير التحرير » : ١ / ١٧٠ ، « نهاية السول » : ٢ / ٥٢٣ .

(٢) وهو الرَّاجح عند الجمهور . انظر المصادر السابقة ، و « الإحكام » : ٣ / ٢٣ .

فَلا يصح تعليق الاسم على المراد باللَّفظِ .

والجواب : أن هذا خطأ ، ولا فَرق بينَ الموضِعين ؛ لأن التَّخصيصَ بالأعيان لا يحتاج إليه لتقييد الحكم ، كما أن التَّخصيص بالصفات لا يحتاج إليه لتقييد الحكم . وإنَّما يحتاج إلى التعيين ، ليعلم ما يرادُ باللَّفظ ، والاسم يصح تعليقُه وإيقاعُه على مَنْ خُصَّتْ صفاتُه ؛ لأنَّه من سرق من حِرْزٍ نصاباً يصح أن يقال فيه : سارق حقيقة ، كما يقال في الحربي البالغ : كافر حقيقة ، ولا فرق بين الموضعين .

مسألة :

وقد ادَّعى بعضُ أصحاب أبي حنيفة الإجمال في قوله ﷺ : « [إنما][1] الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ »[2] ، وقوله ﷺ : « لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيامَ مِنَ اللَّيْلِ »[3] ، وقوله ﷺ : « لا صَلاةَ إلَّا بِطُهُورٍ »[4] ، وغير ذلك ممَّا شاكله .

وذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر ، وبعض أصحابنا[5] .

---

(1) لم ترد [إنما] في الأصل و (م) ، وهي موجودة في جميع كتب الصِّحاح التي أخرجت الحديث .

(2) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ١ / ٢ ، ومسلم في كتاب الإمارة : ٦ / ٤٨ ، والنسائي في كتاب الإيمان ٧ / ١٣ .

(3) أخرجه أبو داود رقم (٢٤٥٤) ، والترمذي في أبواب الصَّوم : ٣ / ٢٦٣ ، وابن ماجة : (١٧٠٠) ، والدارمي في كتاب الصَّوم : ٢ / ١٧

(4) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة : ١ / ٣٤ ، والترمذي في أبواب الطهارة ١ / ٨ ، وابن ماجة : (٢٧١) ، والدارمي في كتاب الصَّلاة : ١ / ١٧٥ .

(5) وإليه ذهب أبو عبد الله البصري : « الإحكام » : ٣ / ٢١ .

وذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنها غير محتملة ، وبه قال أبو إسحاق الشّيرازي ، وهو الأولى عندي[1] .

والدليل على ذلك : أنَّ هذا مفهوم بعُرْفِ التّخاطب قبل ورود الشّرع أنه إذا قال : لا عمل إلّا بِرضَى زيد لم يرد به نفي العمل بعد وقوعه ، وإنّما أراد به نفي الانتفاع به ، وكونه محتسباً به ، وكذلك إذا قالوا : إنّما العالِمُ مَنْ عَمِلَ بعِلْمِهِ ، وأرادوا به العالِمَ الّذي ينتفع بعلمه[2] هذا مفهوم من يخاطبهم ويحاوِرُهم قبل ورود الشّرع ، فيجب حمله إذا ورد على عرف اللغة . هذا إذا كان اللفظ ليس له عرف في الشرع ، فإذا كان له عرف في الشّرع اقتضى هذا المعنى ، واقتضى معنى آخر ، وهو نفي الفعل الشّرْعي جملةً ؛ لأنّ الذي يشاهد مِنَ الفعل ليس بشرعي . ومما يدل على ذلك : أن النبيَّ ﷺ إذا قال : « لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيامَ مِنَ اللَّيْلِ » ، فلا يجوز أن يظن به نفي الفعل مع مشاهدته ، وإنما يراد به نفي كونه شرعيًّا ؛ لأنّ الصوم إذا أطلق في الشرع حمل على الصّوم الشرعي على ما قدّمناه ، فإذا نفاه صاحب الشّرع توجه نفيه إلى الصوم الشرعي .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن قوله : « لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيامَ مِنَ اللَّيْلِ » ، فيحتمل أن يراد به نفي الإجزاء . ويحتمل أن يراد به نَفْيَ الكمال ، وإذا احتمل الأمرين جميعاً دخله الإجمال ، ووجب التوقف حتى يرد

....

(١) وبه قال أكثر الحنفية ، وهو الرّاجح عند الجمهور . انظر المصدر السّابق ، و « المستصفى » : ١/ ٣٥٢ ، « نهاية السول » : ٢/ ٥١٤ ، « التبصرة » : ٢٠٣ ، « تيسير التحرير » : ١٦٩ .

(٢) وعبارة (م) : (الذي ينتفع به) .

البيان ؛ لأنه لا يجوز ادعاء العموم في المضمرات .

والجواب : أن من أصحابنا من قال : يجوز ادِّعاء العموم في المضمرات ، وإن لم يقل به على الإطلاق ، فعلى هذا القول لا نسلم .

وجواب ثانٍ : وهو أنّه يُحْمَلُ على ظاهرِ اللَّفظِ ، وإنِ احْتملَ المعنيين كما ذكرت إلّا أنَّ نفي الإجزاء أظهر فيه ؛ لأن ظاهر اللفظ يقتضي نفي الفعل جملة ، ونفي الإجزاء في معناه .

وجواب ثالث : وهو أنّنا قد بيَّنَّا أنَّ الصَّوْمَ إذا ورد من جهةِ صاحب الشرع ، وجب حمله على الصَّوْمِ الشَّرعي ، إلّا أنْ يَدُلَّ دليلٌ على العدول به عن الظَّاهر ، فيعدل به ، فإذا نفى الصوم حمل على نفي الصوم الشرعي ، وهذا أولى ؛ لأنّه لا يحتاج إلى إضمار ، وحمل اللفظ على نفي الكمال يحتاج إلى إضماره ، ولا يثبتُ إلّا بدليل ، مع استقلال اللفظ بغير ضمير .

مسألة :

وقد ألْحَقَ بعض أصحاب أبي حنيفة بالمجمل[1] قوله عزَّ وجَلَّ : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ﴾[3] ، وما أشبه ذلك ، وهذا غير صحيح ، بل هو من جملة المُفَصَّلِ المَفْهُومِ المراد من جَهة عُرْفِ التخاطب ، وعادة أهل اللِّسان ، وإن كان مجازاً في الأصل لتعليق التحريم بالأعيان ، والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان ، إلّا أنَّ اللفظ إذا

---

(١) ذهب إلى ذلك أبو الحسن الكرخي ، وبه قال أبو عبد الله البصري . « المعتمد » : ١ / ٣٠٧ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٦٦ .

(٢) سورة النساء : ٢٣ .

(٣) سورة المائدة : ٣ .

استُعمِلَ فيما هو مجاز فيه وكثر ذلك لحق بالمفصل ؛ لأنّ معنى قولنا : مفصل ما يفهم المراد به من لفظه ، ولا يفتقر في بيان ذلك إلى غيره . وقد يستعمل اللّفظ في بعض ما وضع له في أصل اللغة ، فيغلب ذلك عليه حتى يكون المفهوم منه نحو قوله تعالى : ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ﴾[1] ، وغير ذلك .

فإذا ثبت ذلك فمَفهومٌ من لغة العرب : أن التّحليل والتحريم إذا عُلِّق أحدُهما على عين من الأعيان ، فُهِمَ من ذلك تعلقه بالفعل المقصود فيه . ولا ارتياب أن منْ قال لعبده : حَرَّمْتُ عليك الخبز والطَّعام ، فإنَّه يُفْهَمُ منه تحريم أكله ؛ لأنّه الفعل المقصود منه ، ومن قال له : حرمت عليك الفَرَسَ فُهِمَ منه تحريم ركوبه ، ولو قال له : حرمت عليك الجارية ، فُهِمَ منه تحريم الوطء ، وإذا فُهِمَ المرادُ من اللّفظِ خَرجَ من جملة المجمل ، ولحق بالمفَصَّل .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن التّحريم عُلِّق في هذه الآية على العين ، والعين لا يتعلّق بها الإباحة ولا التّحريم ، فبطل أن يكون المرادُ بالتّحريم ما عُلِّق عليه ، ووجب التّوقُّفُ حتى يَرِدَ البيانُ .

والجواب : أنَّ التّحريم – وإن عُلِّقَ على العين – إلّا أنَّ المفهومَ منه عند أهل اللسان تحريمُ المقصود من العين ، وإذا فُهِمَ معنى الخطاب ، منه بطل حكم الإجمال .

---

(١) سورة المائدة : ٦ .

باب

ومما يتصل بهذا الباب مما اختلف فيه أهل الأصول من أنَّ [من][1] الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشريعة . فذهب الجمهور من أهل السُّنَّة والمحققون من الفقهاء[2] إلى أنّه ليس في كلام العرب منقول[3] .

وذهب المعتزلة[4] والخوارج[5] وطوائف من متأخري المتفقهة مِمَّن لا قوامَ له بهذا الباب إلى أنَّ في الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشَّرع[6] .

---

(١) الزيادة من (م) .

(٢) عبارة (من الفقهاء) لم ترد في (م) .

(٣) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر القشيري ، وهو قول الأشعرية . « الإحكام » : ١ / ٤٨ ، « المحصول » : ١ ق ١ / ٤١٤ ، « التبصرة » : ١٩٥ ، « المنخول » : ٨٣ ، « تنقيح الفصول » : ٤٣ .

(٤) المعتزلة : قال الشهرستاني : ويلقبون بالقدرية ، وهذا يعني أنهم امتدادٌ لفرقة القدرية ، وقد ظهرت هذه الفرقة عندما خالف واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري شيخه في مرتكب الكبيرة . وقال : هو لا مؤمن ولا كافر ، وهو بمنزلة بين المنزلتين ، وقد انقَسَمُوا إلى عدّة فرق . « الملل والنحل » هامش الفِصَل : ١ / ٣١ — ٥٤ .

(٥) الخوارج : أُطلق هذا الاسم على من خَرَجَ على عَليٍّ رضي الله عنه وصحبه ممن كانوا معه في صِفِّين ، وهم فِرَقٌ عدة ، « الملل والنحل » ، هامش الفصل : ١ / ١٥٤ .

(٦) واختار الفخر الرازي وغيره القول بأن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ، فلم تستعمل هذه الألفاظ في حقائقها اللغوية ، ولا نقلت ، بل استعمل اللفظ في خصوص هذه العبارات على سبيل المجاز . « المحصول » : ١ ق ١ / ٤١٥ ، « تنقيح الفصول » : ٤٣ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[3] ، وغير ذلك من الآيات التي يكثُرُ تعدادُها قد أخبر فيها أن الخطاب لم يتوجّه إلّا بلسانِ العربِ ، وهذا خلاف ما يدعونه من الأسماء الشّرعية التي ليست بعربيّة ، وممّا يدلّ على ذلك أن النبيّ[4] ﷺ لو نَقلَ أسماء مِنَ اللّغةِ إلى الشّرع — وهو ممّا طريق إثباته العلم — لوجب أن يوقف على ذلك الأُمة ويلقيه إليها إلقاءً يوجب العلم ، ويقطع العذر ، ولو فعل ذلك لوجب أن ينقل إلينا نقلاً تقوم به الحجة ، ويقطع العذر ، ولو لم ينقل ذلك من[5] طريق تواتر ولا آحاد بطل أن يكونَ وقف عليه ، وبطل ما ادّعوه من ذلك .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ الإيمان موضوع في أصل اللّغة للتّصديق . وثمّ قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[6] ، وأراد به الصّلاة إلى بيت المقدس ، فقد سمّى الصلاة إلى بيت المقدس إيماناً .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، بل أراد به إيمانهم باللهِ تعالى .

وقيل : إنَّ المراد به تصديقهم بالصّلاة إلى بيت المقدس ، فبطل ما تعلّقوا به .

---

(١) سورة الزخرف : ٣ .
(٢) سورة الشعراء : ١٩٥ .
(٣) سورة إبراهيم : ٤ .
(٤) لفظة (النبي) سقطت في (م) .
(٥) وفي (م) : (مل) .
(٦) سورة البقرة : ١٤٣ .

واحتجوا في ذلك أيضاً : بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « الإيمانُ بِضْعٌ وسَبْعُونَ خَصْلة ، أعلاها شهادَةُ أنْ لا إله إلَّا اللهَ ، وأدْناها إمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ »[1] ، فقد سَمَّى هذه الأفعال إيماناً في الشَّرع ، وإن كان الإيمانُ في اللُّغَةِ ، هو التَّصدِيقُ خاصة .

والجواب : أنَّ المرادَ به أن خصال الإيمان أو شرائِعَ الإيمانِ بضعٌ وسبعون خَصْلة ، وحَذَفَ المُضافَ ، وأقام المُضافَ إليه مقامه ، كقوله تعالى : « واسْأَلِ القَرْيَةَ » ، وأراد : أهل القرية .

وجواب ثان : وهو أنَّ هذا من أخبار الآحاد ، فلا يَصِحُّ الاحتجاج به فيما طريقه العلم .

وجواب ثالث : وهو أن مِنْ شيوخِنا مَنْ قال : إنَّ المراد بالخَبَرِ أن الإيمان هو التَّصْديق بأن هذه الخصال مشروعة ، فبطل ما تَعَلَّقُوا به .

احتجوا : بما ورد في القرآن من ذكر الصَّلاة ، والصِّيام ، والحجِّ ، والزَّكاة .

فقالوا : الصَّلاة في أصل كلامِ العرب الدُّعاء ، يدلُّ على ذلك قول الأعشى :

وقابَلَها الرِّيحُ في دَنِّها وَصَلَّى عَلَى دَنِّها وارْتَسَمْ[2]

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان : ١/ ٤٦ ، وأبو داود (٤٦٧٦) ، وابن ماجة : (٥٧) .

(2) الأعشى : هو ميمون بن قيس ، وهذا البيت من قصيدة له في الخمرة . « اللسان » : ١٢/ ٢٤٢ و ١٤/ ٤٦٤ .

يعني دعا ، ثم نُقِلَ في الشَّرع إلى رُكوع وسُجودٍ واستقبال قبلة .

قالوا : والحجُّ : هو القصد ، يدل على ذلك قول الشَّاعر :

وأشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كَثيرَةً يَحُجُّونَ بَيْتَ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا [1]

يعني : يقصدون ، ثم نُقِلَ ذٰلِكَ في الشَّرع إلى إحرامٍ ، ووقوفٍ بعرفَة ، وطوافٍ ، وسعي .

وقالوا : الصَّوْمُ في كلام العرب : الإمساك : يدل على ذلك قول الشَّاعر :

خَيْلٌ صِيامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صائِمَةٍ تَحْتَ العَجاجِ وأُخرَى تَعْلُكُ اللُّجُما [2]

قالوا : ثُمَّ نُقِلَ في الشَّرع إلى ترك الأكل والجِماعِ في النَّهار دونَ الليل .

قالوا : والزَّكاة في كلام العرب : هي النَّماء . يدل على ذلك قولهم : فلان زكا مالُه إذا نما ، ثم نُقِلَ في الشَّرع إلى إخراج بعضِ المال .

والجواب : أنه ليس في هذه الألفاظ شيءٌ نُقِلَ عن موضوعه في اللّغة إلى غيره ، وإنما غلب عليه عُرْفُ الاستعمال الشَّرْعيِّ في بعضِ ما وُضِعَ لَهُ ، وذلك أنَّ الصَّلاةَ هي الدُّعاء ، إلّا أنها استُعْمِلَتْ في الشَّرع في دعاءٍ مخصوصٍ ، على وجه مخصوص ، تقترن بها شرائِطُ مخصوصةٌ ، فأما أن يُنْقَلَ إلى غيرِ ما وُضِعَ لَهُ

---

(1) هذا البيت المُخَبَّلِ السَّعدي ، ويَحُجُّون : أي : يقصدون ويزورون . انظر « اللسان » مادة حَجَجَ : ٢ / ٢٢٦ .

(2) هذا البيت للنابغة الذبياني ، وهو زياد بن معاوية بن ضباب . انظر « اللسان » مادة صَوَمَ ١٢ / ٣٥١ ، « طبقات الشعراء : ٤١ .

في اللُّغة ، فغير مُسَلَّم ، لأنَّ ذلك يُخرِجُه عن أن يكون عَرَبِيًّا ، وأن يكون ﷺ تكلّم بغيرِ لسانِ قومه ، وقد قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ﴾ .

وأمَّا الحجُّ ، فهو : القصد على ما كان عليه في أصل اللغة ، إلَّا أنه استُعْمِلَ في الشَّرع : في القصد إلى موضع مخصوص تقترن به شروط مخصوصة .

وكذلك الصَّوم : هو الإمساك ، إلَّا أنه ورد الشَّرع بالإمساك عن معانٍ مخصوصة ، في وقت مخصوص .

وأما إخراج المال : فإنَّه سُمِّيَ زكاة لمَعنَيَيْنِ :

أحدهما : أن إخراج المال على هذا الوجه يُؤدِّي إلى نمائه وزيادته ، فسُمِّيَ ذلكَ زكاة ، لأنّه يؤدّي إلى الزّكاة ، وهذا معروفٌ في كلام العرب أن يُسمَّى الشَّيْءُ تَجَوُّزاً باسم ما يُؤدِّي إليه ، أو يجاوره ، أو يتعلّق به ، كما سَمُّوا العَصِيرَ خَمراً إذا قُصِدَ به الخَمْرُ ، وسَمُّوا الشُّجاعَ مَوْتاً ، لأنه به يكون الموت . قال الشاعر :

يا أَيُّها الرّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ ... سَلْ بَني هُذَيْلٍ ما هٰذِهِ الصَّوْتْ
وَقُلْ لَهُمْ يَأْخُذُوا بالعُذْرِ وارْتَقِبُوا ... وَجْهاً يُنَجِّيكُمُ أَنِّي أنا المَوْتُ[1]

وقد قيل : يسمّى بذلك ، لأنَّ الذي يُخرج زكاةُ المال ونماؤُه ، فيقال : فلان يخرج زكاة ماله أي : نَماؤه ، فعلى هذا يكون اللَّفظ حقيقة ، وليس

---

(١) البيتان للشاعر رويشد بن كثير الطائي . «اللسان» : ٢ / ٥٧ .

كذلك ما يدَّعونه من نقل الألفاظ إلى غير ما وُضِعَتْ لَهُ من تَسمية الصَّلاة والصَّوم إيماناً ، فإنَّ ذٰلِكَ ليس من أنواع الايمان ، فينطلق عليه اسم الايمان حقيقة .

مسألة :

عندنا أنّ جميع ما في القرآن عربيٌّ ، وليس فيه من سائر اللُّغات شيء[1] .

وذهب بعضٌ من يتعاطى الأدب : إلى أنَّ في القرآن ما ليس في لغة العَرَبِ كمشكاة ، وسندس ، وإستبرق ، وما أشبه ذلك[2] .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى ومَنْ حَوْلَها﴾[3] ، وما قالوه يخرجه عن أن يكون عربياً .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَلَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلا فُصِّلَتْ آياتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾[4] ، أي : هَلّا كان بلسانٍ واحدٍ ولغةٍ

---

(١) وبه قال الشافعي ، وأبو بكر الباقلاني ، وعامّة الفقهاء ، والمتكلمين ، وهو القول الرَّاجحُ . « المستصفى » : ١/ ١٠٥ ، « الاحكام » : ١/ ٦٣ ، « نهاية السول » : ٢/ ١٥٥ ، « المسودة » : ١٧٤ ، « فواتح الرَّحموت » : ١/ ٢١٢ . « الرسالة » للشافعي : ٤٠ .

(٢) وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ، وبه قال الغزالي ، واختاره ابن برهان ، وقالوا : إن المشكاة هندية ، وهي الكُوَّة ، وقيل : إنها حَبَشيَّةٌ . والإستبرق : هو ما غَلِظَ مِنَ الدِّيباج ، وهو فارسي مُعَرَّبٌ . والسُّندس : هو الرَّقيق النَّحيف من الدِّيباج ، واحده سُنْدُسة ونحوها ، كالسِّجِّيلِ والقِسطاط ، والصحيح أن هذا من توافق اللغات وليسَ في القرآن من غير لغة العرب . انظر المصادر السابقة ، و « تفسير القرطبي » : ١٠/ ٣٩٧ .

(٣) سورة الشورى : ٧ .

(٤) سورة فصلت : ٤٤ .

واحدة ، وهذا بيّنٌ في الدلالة على ما ذكرناه .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الذي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهٰذا لسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾[1] ، ولو كان فيه أعجمياً لتسرَّع القائلون لهذا أو بعضُهم أن يقولوا : وفيه أعجمي بلغة سلمان[2] وغيره .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنْ قالوا : وجدنا في كتاب الله ألفاظاً غير معروفة البناء ولا الاشتقاق ، فثبت أنها غير عربية .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنّه لا يصح أن تكون هذه الكلمة منفردة ببنائها ، فإنّ في ألفاظ العرب ألفاظاً كثيرة لم يَأْتِ على بنائها غيرُها ، وقد أجمعوا على أنها عربية، وكذلك من أهل اللغة من يُنْكِرُ الاشتقاق جملة ، فلا يصحّ احتجاجُكُم به ، ولا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك .

جواب ثان : وهو أنّ ما أنكرتم أن يكون وزن إستبرق : استفعل ، وسُمِّي به الحريرُ الأبيض ، كما سُمِّي الرَّجُلُ يزيد ، ويشكر ، والحما[3] .

احتجوا : بأنَّ النبيَّ ﷺ لما كان مبعوثاً إلى العرب والعَجَمِ ، وجب أن يكون في ألفاظه وألفاظ القرآن الذي أُتِيَ به من لغة العرب والعجم .

والجواب : أنَّ هذا يوجب أن يكون في القُرآن من جميع اللغات ، من الزَّنجية ، والبربرية ، والتركيّة ، والنبطيّة ، وهذه جهالة ممَّن صار إليها ، لأنّه

(١) سورة النحل : ١٠٣ .
(٢) هو سلمان أبو عبد الله الفارسي ، شهد الخندق وما بعدها وفتوح العراق ، وولي المدائن . توفي سنة ٣٤ هـ ، وقيل ٣٢ . «الإصابة» : ٢ / ٦٢ .
(٣) هنا موضع كلمة غير واضح ، وهو مثال آخر .

لا ينكر المخالف من ألفاظ القرآن على قدر كثرة اللّغات ، وإنما ينكر منه ألفاظاً يسيرة ، فبطل ما تعلّق به .

احتجوا : بأنّ إستبرق معروف في لغة الفرس ، ومشكاة في لغة الحبش ، وهذا دليل ما قُلناه .

والجواب : أنّ اللفظة الفارسية إستبره بالهاء لا بالقاف ، فلا نسلم ، ولو ورد في سائِر اللغات « إستبرق » لم يمتنع لذلك أن يكون من العربية ؛ لأنّه يجوز أن يكون وفاقاً بين العرب والعجم ، كلفظ « سُحْت » و « مَرْمَر » ، وغير ذلك ، فثبت ما قلناه .

فصل

اختلف الناس في إثبات اللغة من جهة القياس[1] : فالذي عليه محققو أصحابنا كأبي بكر[2] وغيره أنَّ ذلك لا يجوز ، وعليه جمهور أصحاب الشّافعي[3] .

....

(١) محل الخلاف في الأسماء التي وُضِعَتْ على الذّوات لأجل اشتمالها على معانٍ مناسبة للتسمية يدور معها الإطلاق وجوداً وعدماً ، كتسمية النّبيذ خمراً لاشتراكه مع عصير العنب في الإسكار ، وليس الخِلاف فيمَا ثبت تعميمه بالنقل : كالرّجل والضارب ، أو بالاستقراء : كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ولا في إعلام الأشخاص : كزيد وعمرو ، فإنّها لم تُوضع لها لمناسبة بينها وبين غيرها . « نهاية السول » : ٤/ ٤٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٦ .

(٢) في القول الصحيح عن الباقلاني .

(٣) فقد ذهب إليه الجويني والغزالي والآمدي ، وبه قال ابن الحاجب وأبو الطيب الطبري وابن الهام ، وهو مذهب الحنفيّة . « المستصفى » : ١/ ٣٢٢ ، « المنخول » : ٧١ ، « نهاية السول » : ٤/ ٤٤٠ ، « فواتح الرّحموت » : ١/ ١٨٥ .

وقال أبو تمّام[1] ، وابن القصار : يجوز إثبات اللغة بالقياس[2] .

والدليل على ما نقوله : أنّ اللغة العربية : هي ما نطقت به العرب ، واستعملته في موضعه ، فما استُعمِلَ في غير ما استعملته ، فليس بعربي ، وإن كان مقيساً عليه ، لأنّه مستعمل على غير ما استعملته العرب .

ودليل آخر : وهو أنّنا متى رأينا العرب قد استعملت ، أدهم في جسم أسود لأجل السّواد الموجود به ، لم يخل أن توقفنا العرب على أنّ هذا الاسم مقصور على هذه العين دون غيرها ، أو على جميع جنسها ، دون سائر الأجناس ، أو على كلّ شيء وجد به السّواد ، أو لعدم التوقيف على شيء جملة ، فإنْ وجد التّوقيف على قصر الاسم على تلك العين ، فلا خلاف بأنّه لا يجوز أن يتعدّى إلى غيرها ، وإن وجد التوقيف على قصر الاسم على جنس العين لم يجز أن يتعدّى الجنس ، ولا أن يقتصر على بعضه ، وإن وُجِدَ التّوقيف على إجراء ذلك الاسم على كل شيء وُجِدَ به السّواد عُلِمَ إثبات ذلك بالنّصّ لا بالقياس ، وإنْ عُدِمَ التوقيف على قصر التسمية جملة عُلِم جريان ذلك[3] الاسم على تلك العين خاصة ، ووجب التوقيف في غيرها .

فإنْ قال قائل : عدم التوقيف على قصر التسمية على العين يقوم مقام إطلاق الاسم على كل من وجد به السواد ، يقوم مقام التوقيف على القصر ، وهذا أولى ؛ لأنّ الله أعلمنا بأنّ اللغة العربية ما نطقت به العرب ، دون ما لم تنطق

---

(1) وفي (م) : (ابن التّمّام) .

(2) وبه قال أيضاً ابن سريج ، وأبو إسحاق الشّيرازي ، والفخر الرّازي ، وغيرهم . ونقله ابن جني عن أكثر أهل الأدب : انظر المصادر السابقة ، و «التبصرة» : ٤٤٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٤١٢ .

(3) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .

به ، ولم تصرح بجريان الاسم عليه ؛ لأنّه يجوز أن يجري ذلك الاسم على السّواد في تلك العين لمعنى فيها لا لمجرد وجود السّواد بها .

وجواب آخر : وهو أنّه لو جاز جريان الاسم على تلك العين مع عدم التوقيف على ذلك ، لجاز أيضاً إطلاق التّسمية على من لم يوجد به السّواد مع عدم إطلاقهم لذلك .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ وضع اللغة وضع حكمي صحيح ، والأسماء إذا وُضِعَت لإفادة المعاني ، فيجب أن تقتضيها حيث وُجِدَت ، وإلا بطلت فائدة المواضعة ، ومعنى الدليل .

والجواب : أنّ هذا يكون حجة عليكم أولى من أن يكون حجة لكم ؛ لأنّ وضع التّسمية إنْ أفاد إجراء الاسم حيث وجدت الصحة ، أغنى ذلك عن القياس لثبوت التّسمية بالمواضعة .

جواب ثان : وهو أنه يجوز أن يكون الاسم مقصوراً على إفادة تلك الصّيغة في ذلك العين وذلك الجنس ، فلا يجوز أن يتعدّى بالتّسمية إلى غير الجنس إلّا بتوقيف .

احتجّوا : بأنَّ العرب أجرت الأسماء على مسمَّيات قد عُدِمَتْ وانقطعت ، ونحن نجري اليوم التسميات على أمثالها قياساً على لغتها ، فنُسمِّي الرَّجلَ الذي نشاهده اليوم رجلاً ، قياساً على ما سَمَّتْهُ العربُ في وقتها رجلاً ، وكذلك سائر المسميات .

والجوابِ : أنَّ هذا غير صحيح ، بل هذا كلُّه غير مقيس ؛ لأنَّ العرب أجرت اسم الرَّجُلِ على من حصلت له هذه البنية المخصوصة في سائر الأعمار والأعصار والبلدان ، ولم تخص بذلك زمناً ، ولا وطناً ، ولذلك ما توجّه به الخطاب من النبي ﷺ إلى بعض أمَّتِهِ في عصره ، ونحنُ نجريه اليوم على أهلِ

عصرنا على معنى النّص ، لا على معنى القياس .

احتجّوا : بأنّا قد نستَعمِل اللفظ في غير ما وُضِعَ له على سبيل المجاز والاتّساع ، ونُسَمِّي ذلك عربيًّا ولغويًّا ، فبأن نجري الاسم على من وجد به المعنى الذي لأجله كانت التّسمية عند العرب ، ويكون ذلك عربياً أولى وأحرى .

والجواب : أنَّ هذا بأن يكون حجة لنا أولى وأحرى ؛ لأنه لو صحّ القياس في اللُّغة ، لوجب إذا سمَّينا الرَّجل الشُّجاع أسداً لموضع الجرأة أن يكون ذلك حقيقة فيه لوجود معنى التّسمية ، ولما أجمعنا على أنَّ ذلك ليس بحقيقة عَلِمْنا انتفاء القياس في اللُّغة ، وأنَّ إجراء الأسماء حيث وُجِدَت المعاني إذا عدمنا التوقيف ، على أنَّ هذه التّسمية موضوعة لكل من وُجِدَتْ فيه هذه الصِّيغة ليس من لغة العرب .

وجواب ثان : وهو أنّ المجاز إنَّما هو من باب التّشبيه قد اختص فيه حرفُ التشبيه ، والعرب قد استعملت ذلك في لغتها وكثر في كلامها ، كالحَذْفِ والزِّيادة والتأكيد ، فأرونا مِثلَ ذلك في القياس حتى نُسلِّمَ .

احتجّوا : بأنّ القياس يَجُوز في الشَّرع ، فإن يجوز في اللُّغة أولى وأحرى .

والجواب : أنَّ القياس إنَّما جاز في الشريعة ؛ لأن صاحب الشَّريعة أطلق ذلك ، ولو لم يطلقه لم يجز القياس في الشَّرع ، ولم يكن ما ثبت بالقياس شرعيًّا ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ العرب لم تطلق القياس في اللغة ، ولو أطلقته لم يصح أيضاً ؛ لأنَّ اللغة العربية إنَّما كانت عربية لاختصاصها بالعرب واستعمالها لها لا كإذنها من النطق بها ، ألا ترى أنّها لو أذنت في النُّطق بكلام العجم والفرس لم يصر لذلك عربيًّا ، فثبت ما قُلْناه .

باب
في أحكام البيان

الذي يحتاج من أنواع الكلام إلى بيان هو المجمل ؛ لأنه لا يُفْهم المراد من لفظه ، فيفتقر إلى البيان لنعلم به المراد ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً﴾[1] ، فالسُّلطان ها هنا : القتل ، ويجوز أن يكون أخذ الديّة ، وغير ذلك ، فيحتاج إلى بيان يعلم به ماهِيَّة[2] السُّلطان .

فصل

وأمّا فِعْلُ الرَّسول عليه السلام[3] ، فلا يحتاج إلى بيان في صحة الامتثال . وقال القاضي أبو بكر : يحتاج إلى بيان ، وهذا مبنيٌّ على أنَّ أفعاله على الوجوب ، فإذا حُمِلَتْ على ذلك بتعرِّيها من القرائن كانت بمنزلة أوامره التي لا تفتقر إلى بيان في وجوب امتثالها . هذا فيما كان مبتدءاً ، وأمَّا إذا ورد لفظ نحو قوله ﷺ : « أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إلٰهَ إلَّا الله ، فإذا قالُوها ، عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهُمْ وأَمْوالَهُمْ إلَّا بحَقِّها »[4] ، ثم قتل القاتل والزّاني المحصن[5]

---

(١) سورة الإسراء : ٣٣ .
(٢) وفي الأصل و (م) : (مانية) ، والصواب ما أثبتناه .
(٣) عبارة (عليه السلام) ، سقطت من (م) .
(٤) تقدم تخريجه .
(٥) وفي الأصل و (م) : (والمحصن) ، وزيادة « الواو » من سهو النُّسّاخ .

كان ذلك بياناً للحقِّ المُجْمَلِ في الخبر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وآتوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ ، ثم أَخرَجَ زكاة الزُّروع كان ذلك بياناً للحق المجمل في الآية ، ولا يحتاج في كونه بياناً إلى دليل ؛ لأنَّ الظَّاهر إذا أخرَجَهُ باسم الحقِّ ، وكان يصلح بياناً للمجمل أنه بيان للحق المجمل ، فيجبُ أن يكون حكم البيان حكم المبين في الوجوب وغيره .

مسألة :

والبيان يقع بالقول تارة[1] ويَقَعُ بالفعل[2] ، والإشارة ، والرُّموز والكناية ، وشاهد الحال ، وإقرار صاحب الشرع على الفعل .

وذهب قومٌ أنَّه لا يجوز أن يقع البيان للمُجمَل بالفعل[3] ؛ لأنَّ من حقِّ البيان أن لا يتأخر ، والفعل يقع متصلاً ومنفصلاً من الخطاب ، وهذا غلط ؛ لأنّ تأخير البيان يجوز عن وقت الخطاب على ما نبيِّنُهُ من بعد أن شاء الله ، وأيضاً فإنَّه لا يمتنع أن يكون من الأفعال ما يتعقب التلاوة ، وتظهر معه ما يعلم به قصده إلى بيان المراد . فلا يكون متأخراً .

مسألة :

لا خلافَ بين الأئمّة أنه لم يرد في الشَّرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى

---

(١) وقد نقل الزركشي الاتفاق على جوازه . « إرشاد الفحول » : ١٧٣ .

(٢) وبه قال الجمهور ، ومنهم الأئمّة الأربعة : (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد) . « نهاية السول » : ٢ / ٥٢٧ ، « الإحكام » : ٣ / ٣٤ ، « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢٦٩ .

(٣) وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي وأبو الحسن الكرخي ، وقد اعتبر الآمدي وابن الهام هذا القول شاذاً . « الإحكام » : ٣ / ٣٤ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٧٥ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٣ .

تنفيذ الفعل[1] . واختُلِفَ في تأخير البيان عن وقت الخطاب : فذهب أكثر أصحابنا إلى جواز ذلك ، كالقاضي أبي بكر ، وأبي تمّام ، وابن نَصْر ، وابن خويز منداد ، ورواه القاضي ابن بكير[2] عن مالك ، وإليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي كابن سُرَيج ، وأبي سعيد الاصطخري[3] ، وأبي علي بن هريرة[4] ، وأبي علي الطبري ، والقفال ، وشيخنا أبي الطَّيِّب ، وأبي إسحاق[5] .

وقالت المعتزلة : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وذهب إليه من

---

(1) وقد نقل الاتفاق أيضاً : ابن السمعاني ، والآمدي ، والرّازي ، وغيرهم ، وعدم وقوعه متّفقٌ عليه حتى عند القائلين بجواز التكليف بمَا لا يطاق ؛ لأنَّ هؤلاء يقولون بجوازه فقط ، لا بوقوعه . « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢٧٩ ، « الإحكام » : ٣ / ٤١ ، « المستصفى » : ١ / ٣٦٨ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٣ ، « الإحكام في أصول الأحكام » : ١ / ٨٤ .

(2) هو يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي المصري . وثّقه ابن حبان ، وتكلم منه النّسائي وأبو حاتم . كان إماماً غزير العلم ، سمع مالكاً واللَّيث ، وخلقاً كثيراً . توفي سنة ٢٣١ هـ . « الخلاصة » : ٣٦٥ ، « الشذرات » : ٢ / ٧٠ .

(3) هو الحسن بن أحمد بن يزيد ، شيخ الشافعية بالعراق ، كان موصوفاً بالزّهد والقناعة . له تصانيف ، منها : « آداب القضاء » . توفي سنة ٣٢٨ هـ ، « وفيات الأعيان » : ٢ / ٧٢ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣١٢ .

(4) هو حسن بن حسين البغدادي ، أحد أئمّة الشافعية بالعراق ، له مصنفات ، منها : « شرح مختصر المزني » ، ومسائل في الفروع . توفي سنة ٣٤٥ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٧٥ ، « الفهرست » : ٣٠٢ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٧٠ .

(5) وبه قال ابن خيران ، ونقله الباقلاني عن الشافعي ، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو مذهب الحنفية . « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢٨٠ ، « الإحكام » : ٣ / ٤٢ ، « تنقيح الفصول » : ٢٨٢ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٤٩ .

أصحابنا : أبو بكر الأبهري ، وبه قال كثير من أصحاب أبي حنيفة ، وأبو إسحاق المروزي[1] ، وأبو بكر الصَّيْرفي من أصحاب الشافعي[2] .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فإذا[3] قَرَأْناهُ فاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ ﴾[4] ، و « ثُمَّ » للتَّراخي .

ودليل ثان : وهو أنَّ البيان إنَّما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفِعْل على وجه ما أمر به كما يحتاج إلى القدرة والآلة في إيقاعه لكونه مكلَّفاً له ، فلو لم يؤمر لم يحتج إلى البيان ، ولا إلى القدرة والآلة ، ولذلك لا يحتاج إليها من ليس بمكلَّفٍ ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز تأخير القُدْرة والآلة عن وقت الخطاب

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي ، كان إماماً جليلاً ، شيخ الشافعية ببغداد . توفي سنة ٣٤٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ١ / ٢٦ ، « الفهرست » : ٢٩٩ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٥٥ .

(٢) وإليه ذهب أبو بكر الدَّقاق ، وحُكِيَ عن داود الظاهري ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر الحنفية نظر ؛ لأنَّ مذهب الحنفية القول بالجواز ، والذين قالوا بالمنع هم بعض الحنفية .

وكذلك في نسبة هذا القول لأبي بكر الصيرفي نظرٌ ، فقد نقل صاحب فواتح الرَّحموت رواية عن الإسفرائيني جاء فيها : أن الأشعري نزل ضيفاً على الصَّيرفي ، فناظره في هذه المسألة ، وهداه إلى الحق ، فرَجع عن المنع إلى الجواز ، فإذا صَحَّت هذه الرواية ، يكون الصَّيرفي قد رجع إلى القول بالجواز ، وفي المسألة أقوال أخرى .

انظر : « المستصفى » : ١ / ٣٣٨ ، « الإحكام » : ٣ / ٤٢ ، « التبصرة » : ٢٠٧ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٨٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٠٧ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ٤٩ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٤ .

(٣) وفي الأصل و (م) : (وإذا) ، وهو خطأ .

(٤) سورة القيامة : ١٨ – ١٩ .

إلى وقت التَّلَبُّسِ بالفِعل ؛ لأنَّ ذلك لا يَخِلُّ بأداء الفِعْلِ جازَ ذلك أيضاً في البيان .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ خطاب العربي بالمجمل الذي لا يُفْهَمُ معناه بمنزلة خطاب الفارسيِّ بالعربية ، أو العربيِّ بالفارسية ، وقد أجمعنا على استحالة ذلك ، فكذلك فيما عاد إلى مسألتنا .

والجواب : أنّا لا نسلم ، فإنَّه يجوز عندنا أن يخاطَبَ العربيُّ بسائر اللغات إذا أُشْعِرَ بأن المخاطب له بذلك عليم حكيم ، وأن له في الخطاب مُراداً ، وأنَّه سيبيّن مراده ، ولهذا كان ﷺ يخاطب من ليس من أهل العربية ويُتَرْجَمُ له ، فبطل ما تعلقوا به .

وجواب آخر : أن العربيَّ إذا خُوطب بالعجمية لم يفهم شيئاً منها ، والعربي إذا خوطب بقوله : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ، اعتقد وجوب الحق ، وإن لم يكن يدري قدره وجنسه .

وجواب ثالث : وهو أنه لا فائدة في خطاب العربي بالفارسية ، ثم يبين له ذلك بالعربية في الحين ، لأنَّ مخاطبته بالعربية ابتداءً تُغني عنه وقد جَوَّزْتُمْ مثل هذا في البيان ، فدلَّ ذلك على افتراقهما .

فإن قالوا : فإذا جوزتم ذلك ، فجَوِّزُوا خطاب الميت والمعدوم .

والجواب : أنّا نجوز خطابهم بشرط إفهامِهم إذا صاروا إلى حدٍّ مَنْ يصحّ إفهامه كما نُجَوِّزُ ورود المجمل بشرط أن يرد بعده بيانه ، فأمّا استدامة تعرِّيه من البيان ، فلا يجوز ذلك . وقد فَرَّق بعض أصحابنا بين خطاب العربي بالفارسية وبين خطاب الميِّتِ بأن العربي يعلم أنَّ مخاطبهُ يقصده بالخطاب ، وأنَّ له غرضاً صحيحاً ينتظر بيانه ، وهذا متعذِّرٌ في الميت والمعدوم .

استدلّوا : بأنه لو جازَ تأخيرُ البيان لم يأمر الرسول ﷺ من اخترام المنية قبل

بيانه للأمة ، وفيه تضييع البيان ، وهو غير جائز .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ إذا أخرّ البيان عن وقت الخطاب ، فإنّما يُؤَخرّه بعد أن يُؤخرّ بتأخيره إلى وقت الحاجة ، فإنِ اخترم قبل ذلك لم يلزمه بيانه ، ولم يلزم الأمة إنفاذُه من جهة السَّمْعِ ، وإنّما يحمل حينئذٍ على أصول الشَّرع بالقياس .

استدلّوا : بأنّه لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجاز للنبي ﷺ تأخير البلاغ[1] عن الله تعالى فيما أُرْسِلَ به .

وذلك محال ، لأنّه قد قيل له : ﴿ بَلِّغ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾[2] .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لأنّ تأخير البلاغ جائز في صفة إذا أُمر بذلكَ أو خُيِّر فيه ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّه يجوز تأخير البيان في بعض المراد وتقديم بعضه ، وذلك نحو أن يقول تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ ، ثمّ يبيّن جنس الحق ، ولا يبيّن قدره إلى وقت الحاجة إلى إخراجه ، وامتثال الأمر فيه .

مسألة :

يجوز بيان مجمل آي القرآن والمتواتر من سنن الرسول ﷺ ، بأخبار

---

(١) وفي (م) : (البيان) .

(٢) سورة المائدة : ٦٧ .

الآحاد ، سواء كان ذلك فيما يعم به البلوى[1] ، أو فيما لا يعمّ به البلوى[2] .

وقال أهل العراق : إنَّ ما كان من ذلك يَعُمُّ به البلوى ، فلا يجوز أن يبيّن مجمله بأخبار الآحاد[3] وما لا يعم به البلوى ، وإنّما يخصُّ الأئمّة والحكّام والفقهاء ، فإنه يجوز بيانه بأخبار الآحاد[4] .

والدليل على صحة ما نقوله : إنَّ ما تضمَّنه المجمل من أحكام الشَّرع أمر يختلف فيه فَرائضُ المكلفين ، فيوجب على بعضهم فيه العلم والعمل ، وعلى بعضهم العمل دون العلم ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يرد اللفظ المجمل بنقل متواتر ، فيجب على الكُلِّ العلم بوروده ، ثُمَّ يبيّن مراده بالخبرِ المتواتر ، فيلزم عند ذلك العلم والعمل[5] ، ويبيّن ذلك تارة بأخبار الآحاد ، فيكون فرض من يتلقى الأخبار عن الآحاد العمل دون العلم ، وفرض مَنْ يتلقاه عن الرسول ﷺ العلم والعمل جميعاً ، فثبت ما قُلناه .

باب

أحكام أفعال النبي ﷺ

السُّنَّة الواردة عن النبي ﷺ على ثلاثة أضرب : أقوال وأفعال وإقرار .

فأما الأقوال ، فقد تقدّم القول فيها مع القول في الكتاب .

---

(١) كأوقات الصلاة ، وكيفيتها ، وعدد ركعاتها ، ومقدار واجب الزكاة وجنسها .

(٢) كقطع يد السارق ، وبهذا قال الغزالي . « المستصفى » : ١ / ٣٨٣ .

(٣) بل لا يبيّن إلَّا بطريق قاطع .

(٤) انظر : « المستصفى » : ١ / ٣٨٣ .

(٥) لفظة (والعمل) لم ترد في (م) .

والكلام هنا في الأفعال ، وهي تنقسم إلى قسمين :

أحدهما : ما يفعله بياناً لمجملٍ الكتاب أو السُّنَّة ، فهذا حكمه حكم المبين في الوجوب والنَّدْب والإباحة[1] .

والثَّاني : ما يفعله ابتداءً ، وهو على ضَربين :

أحدهما : ما لا قربة فيه نحو : الأكل والشرب والمشي واللباس ، فهذا يَدُلُّ على الإباحة[2] . وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنَّه يَدُلُّ على النَّدْبِ كالمشي في نعلين ، والأكل باليمين . والابتداء في التَّنَقُّلِ باليمين ، وغير ذلك[3] . وهذا غير صحيح ؛ لأنَّ النَّدب إنَّما حَصَلَ في صفة الفِعل ، لا في نفس الفعل ؛ لأنَّه ليس بمندوب إلى الأكلِ ، فإذا أكل كان مأموراً بإيقاعه على هذا الوجه .

فصل

والضربُ الثاني : ما فيه قربة وعبادة ، وهذا قد اختلف النَّاس فيه :

والذي عليه أكثر أصحابنا : أنَّه على الوجوب كابن القصار ، وأبي بكر الأبهري ، وابن خويز منداد وغيره . ومن أصحاب الشافعي : ابن سريج ،

---

(١) لأنَّ البيان يعد كأنَّه منطوق به في ذلك المبين ، فيكون حكمه حكم ذلك المبين . « شرح تنقيح الفصول » : ٢٨٨ .

(٢) وبه قال أبو بكر الرّازي ، واختاره الجويني ، وهو الرّاجح عند الحنابلة ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب . « شرح تنقيح الفصول » الصفحة السابقة ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ ، « المسودة » : ٧١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٤٣ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية والمعتزلة ، والصيرفي ، والقفال الكبير ونُسِبَ إلى الشافعي : وفي المسألة أقوال أخرى . انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ١٢٣ ، « المحصول » : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ .

والاصطخري وابن خيران[1] . وقال بعض أصحاب الشافعي : إنَّها على الندب ، وإلى ذلك ذهب من أصحابنا ابن المنتاب وغيره[2] .

وقال أهل العراق ، وطائفة من أصحاب الشافعي ، والقاضي أبو بكر من أصحابنا : إنها على الوقف[3] ، والذي أذهب إليه أنها على الوجوب حتى يدل دليلٌ على غير ذلك ، وثبوت وجوبها من جهة السَّمع والدَّليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿واتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[4] ، والاتِّباع له يكون في أقواله وأفعاله ، فإن قيل : إن اتباعه إنما يحصل[5] بأن يفعل[6] واجباً ما فَعله واجباً ، ويفعل[7] ندباً ما يفعله على وجه النَّدْب ، وإذا كان ذلك لم يبق من ظاهر هذا

(١) هو الحسين بن صالح بن خيران ، من كبار فقهاء الشافعية ببغداد . توفي سنة ٣٢٠ هـ . « تاريخ بغداد » : ٨/ ٢٥٣ . « شذرات الذهب » : ٢/ ٢٨٧ .

(٢) وبه قال مالك وابن أبي هريرة ، وجماعة من المعتزلة . « تنقيح الفصول » : ٢٢٨ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢/ ١٨١ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ١٢٢ ، « المسودة » : ٧٠ . « إرشاد الفحول » : ٧٠ .

(٢) وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة ، والقفال ، وأبو حامد المروزي ، وإمام الحرمين ، واختاره الآمدي وابن الحاجب . انظر : « شرح تنقيح الفصول » : ٢٨٨ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ٣٤٦ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ١٢٣ ، « المسودة » : ٧٢ ، « إرشاد الفحول » : ٣٧ .

(٣) وبه قال الصَّيرفي ، والقاضي أبو الطيب ، وأبو بكر الدَّقاق ، وأكثر المتكلمين والغزالي ، وأكثر المعتزلة . واختاره الفخر الرازي ، وفي نسبة هذا القول لأهل العراق نظر ، لأن أكثر الحنفية يقولون بالنَّدب كما تقدم ، والذي قال بالوقف من الحنفية هو : أبو الحسن الكرخي . « التبصرة » : ٢٤٢ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ٣٤٦ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ١٢٣ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢/ ١٨١ .

(٤) سورة الأعراف : (١٥٨) .

(٥) عبارة (إنما يحصل) سقطت من (م) .

(٦) وفي (م) : (نفعل) .

(٧) وفي (م) : (ونفعل) .

الفعل أنه فرضٌ أو ندب ، فيصح الاتباع له فيه .

والجواب : أنَّ هذا يبطل باتِّباعه في الأقوال ؛ لأنَّ اتباعه فيها إنَّما يحصل بأن يمتثل النَّدب على وجه الندب ، والإيجاب على وجه الإيجاب ، ومع ذلك إذا عُرِّيَ عن القرائن حملنا على الوجوب بحكم الشَّرع كذلك في مسألتنا مثله .

وجواب ثانٍ : أنَّ الأمر لنا باتباعه يقتضي الوجوب ، فإذا علمنا أنَّ الفعل مندوبٌ إليه ، كان ذلك قرينة تدل على النَّدب ، فإذا عُرِّيَ عن ذلك[1] اقتضى إطلاقه الوجوب ، كما أن قوله : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي »[2] ، يقتضي الوجوب ، ثم قد يَدُلُّ الدَّليلُ على أنَّ بعضَ أفعاله على النَّدب ، ولا يمنع ذلك من حمل سائر أفعاله في الصَّلاةِ على الوجوب .

والدَّليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[3] ، فتوعد على مخالفة أمره ، والأمر قد بيَّنَّا أنَّه يقع على القَوْلِ والفِعلِ .

ودليل ثالث : وهو قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُو اللهَ واليَوْمَ الآخِرِ﴾[4] ، وهذا ورد فيمَنْ تخلَّفَ عن غزوة أحد ، ولم يتأسَّ بالنبي ﷺ في حضورها ، فتوعد على ذلك بقوله : « لِمَنْ كانَ يَرْجُو اللهَ واليَوْمَ الآخِرَ » ، وهذا إنما يُسْتَعمَل عند الوعيدِ ، كما نقول : لا يترك الصلاة من يؤمن بالله واليوم الآخر ، يريد في ذلك : أن تركها من أفعال

---

(1) وعبارة م : (عن القرائن) .
(2) أخرجه البخاري في كتاب الأدب . « فتح الباري » : ١٠ / ٤٣٧ .
(3) سورة النور : ٦٣ .
(4) سورة الأحزاب : ٢١ .

الكفر وأفعال من لا يؤمن بالله[1] .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : رجوعهم إلى قول عائشة لما اختلفوا في وجوب الغُسل من التقاء الختانين ، فقالت عائشة : فَعلتها أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا[2] ، فعملوا على فعله في ذلك ، والتزموه واجباً .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ هذا الفعل قد يُفْعَل ندباً وواجباً ، وليس في صورة الفعل ما يدل على الوجوب ، ولا على النَّدبِ ، فيجب التوقُّف فيه حتى يُعْلَمَ الوجه الذي فعل عليه . وأيضاً ، فإنَّه يجب عليه ما لا يجب علينا ، ويجب عليه ما يحظر علينا ، فلا يجب الإقدام على شيء من ذلك إلّا بعد التَّبيُّن .

والجواب : أنّنا لو تُركنا ومقتضى العقل ، لكان الأمر ما ذكرتم ، ولكنّه ورد الأمر بوجوب اتباعه على الإطلاق ، فيجب أن نتبعه في كلِّ شيء إلّا ما خصَّهُ الدَّليل .

احتجّ من جعل أفعاله على الندب : بقوله عزَّ وجلّ : ﴿ لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ، واللام إنَّما تُستعمل فيما للإنسان فعله ، لا فيما يجب عليه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لأنّه[3] يقول لك : إنْ تفعله على الوجه الذي ادَّعيْتَ من المباح .

---

(1) انظر : « تفسير القرطبي » : ١٤/ ١٥٥ ، و« البحر المحيط » : ٧/ ٢٢٢ .
(2) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة : ١/ ١٨٧ ، والترمذي في الطهارة : ١/ ١٦٤ ، وابن ماجة : (٦٠٨) ، ومالك في الصلاة « الموطأ » : ٥٥ ، والدارمي في « الصلاة » : ١/ ١٩٤ .
(3) ولفظة (م) : (لا) .

فأمّا من المندوب إليه ، فلا ، لأنَّ المندوب إليه عليه فعله على وجه ما ، فظاهرُ الآية لا يقتضي ما يَدَّعُونَه .

وجواب ثان : وهو أنَّ « اللام » قد تُستَعمَلُ بمعنى الوجوب فيما لا يسوغ فيه « على » ، يقال : أنّى لك أن تتي اللهَ ؟ فالمراد بذلك الوجوب ، فبطل ما تَعَلَّقُوا به ، قالوا : والنبيُّ ﷺ لم يفعل الواجب ، ويفعل الندب ، وأكثر أفعاله الندب ؛ لأنّه لا يأخذ إلّا بأفضل الأشياء وأرفعها .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بأوامره ؛ فإنّه قد يأمر بالنَّدْبِ ، وقد يأمر بالواجب ، ويحمل أُمَّتهُ على أفضل الأحوال والظُّروف ، ومع ذلك فإنَّها محمولة على الوجوب .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فما خَرَجَ عليه الفعل من صفة أو شرط ، فهو شرط في ذلك الفعل ، إلّا ما خصّه الدّليل إذا كان ذلك كلّه من القرب ، نحو ما رُوِيَ عنه ﷺ أنّه اعتكف وهو صائمٌ[1] .

والدليل على ذلك : أنَّ الحكم إذا عُلِّقَ على صفة ونقلت معه ، فإنَّ الظاهر أنَّ لها تأثيراً في الحكم على الوجه الذي نُقِلَت إليه ، وإلّا بطل فائدة نقلها ، فإذا نُقِل أنّه اعتكف وهو صائم ، كان الظاهر أنَّ صيامه كان لتصحيح

(١) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : « أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان » . البخاري في الصّوم : ٣/ ٦٢ ، مسلم في الاعتكاف : ٣/ ١٧٤ ، وكذلك أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة .

اعتكافه وتبياناً لنا أنَّ هذا جنس الاعتكاف الشَّرعي ، كما أنَّه لما رُوِيَ عنه أنه صَلَّى طاهراً ، كان الظاهر أنَّ طهارته كانت لتصحيح صلاته .

فصل

فأمَّا ما خرج عليه من زمان أو مكان ، فليس بشرط في صحة ذلك الفعل .

والدَّليل على ما نقوله : أنه لو لزمنا اعتبار الزمان ، لوجب أن لا يَصِحَّ لنا فِعْل ؛ لأنَّ الزَّمان الذي فعل فيه الرسول ﷺ قد انقضَى وذهب ، فبطلَ ما عوَّلُوا عليه .

ودليل ثان : وهو أن الاعتبار بالأفعال ، والمراعى فيها ما كان من وجوه القُرْبِ ، فأمَّا ما لا مَدْخَلَ له في القُرب ، فلا يكونُ شرطاً في الفعل كنزول المطر ، وطيران الطائر ، وأمثال ذلك .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اعتبار وقت الحج ومكانه مُجْمَعٌ عليه ، ولم يكن ذلك إلَّا لأنَّ الأفعال منه ﷺ صدرت فيها .

والجواب : أن تلك[1] لم يثبت اعتبارها ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان فيها ، وإنَّما وجب اعتبارها لورود الأمر بذلك ، ونحن لا نمنع منه على هذا الوجه .

استدلّوا : أنه إذا وجب متابعته في الفعل ، ثُمَّ قبل في غير المكان والزَّمان كان ذلك مخالفة له .

والجواب : أنَّه لا يعتبر أحد في اتباع من يقتدي به الزمان والمكان ،

---

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (ذلك) .

ولذلك يقال : فلانٌ مُتَّبِعٌ لآثار الصالحين ولسُنَّة النَّبِيِّ ﷺ ، وإنْ أوقعَ أفعاله في غير الزَّمان والمكان الذي أوقعوا أفعالهم فيها .

مسألة :

إذا تعارض الفعلان على وجه يمكن الجمع بينهما حَمْلا على وجه يَصِحُّ استعمالها به ، ولم يسقط أحدهما بالآخر كالخبرين[1] ، مثل : ما روي عن ابن بُحَيْنَة[2] ، عن النبي ﷺ : أنه صلّى بهم الظهر ، فقام في الرَّكعتين الأوليين لم يجلس ، فقام النَّاس معه حتى إذا قضى الصَّلاة ، وانتظر النَّاس تسليمه كبَّر وهو جالِسٌ . فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أن يُسَلِّمَ ، ثم سلّم[3] .

ورُوِيَ عن أبي هريرة[4] ، أنَّ رسولَ الله ﷺ : انصرف من اثنتين [فقام رجل كان رسول لله ﷺ يسمّيه ذا اليدين[5]] ، فقال لرسول الله ﷺ :

---

(١) وبهذا قال ابن رشد . وقال القرطبي : يجوز التعارض بين الفعلين عند من قال : بأن الفعل يَدُلُّ على الوجوب . وحكى ابن العربي في المسألة ثلاثة أقوال ، وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال . انظر « المستصفى » : ٢ / ٢٢٦ ، « المعتمد » : ١ / ٣٥٩ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ .

(٢) هو عبد الله بن بُحَيْنَة - وهي أمُّه - الأزدي ، صحابي . مات أيام معاوية : « الاستيعاب » : ٢ / ٢٦٧ .

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة : ٢ / ٨٥ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٨٣ ، وأبو داود : (١٠٣٤) ، والترمذي في الصلاة : ٢ / ١٨٢ ، وابن ماجة : (١٢٠٦) .

(٤) هو عبد الرَّحمن بن صخر الدوسي ، أبو هريرة ، وهو مشهور بكنيته ، وقيل في نسبه غير ذلك . توفي سنة ٥٧ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٢ / ٤٠٣ .

(٥) هذه العبارة ما بين المعقوفين سقطت من الأصل و (م) ، وذو اليدين هو : الخرباق السلمي ، رجل من بني سليم ، صحابي ، صاحب واقعة السَّهْو . « الإصابة » : ١ / ٤٢٢ ، « الاستيعاب » : ١ / ٤٩١ .

أقصُرَت أم نَسِيتَ يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ : «أصَدَقَ ذُو اليَدَيْنِ؟» فقال الناس : نعم ، فقام رسول الله ﷺ فَصَلّى اثنتين أخريين ، ثم سَلَّمَ ، ثم كبَّر ، فسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع[1] ، فجمعنا الخبرين ، فجعلنا السُّجود في النقص قبل السَّلام ، وفي الزِّيادة بعد السلام ، ولم نسقط أحد الخبرين ؛ لأنَّ استعمالهما أولى من إسقاط أحدهما .

فصل

إذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ ، أُخِذَ بالأحدث ؛ لما روي عن ابن عباس : كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من فعله ﷺ[2] ، ولأنها من سنن النبيِّ ﷺ ، فإذا ثبت بينهما التعارض على وجه لا يصح الجمع بينهما أُخِذَ بالأحدث كالأمرين ، فإن جُهِلَ الأوَّلُ والآخَرُ تُرِكا ، وعُدِلَ إلى سائر الأدلّة .

مسألة :

وهذا حكم القول والفعل إذا تعارضا .

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : ٢/ ٨٦ ، ومسلم في الصلاة : ٢/ ٨٧ ، وأبو داود : (١٠٠٨) ، والترمذي في الصلاة : ٢/ ١٨٩ ، ومالك في الصلاة «الموطأ» : ٩٢ ، وأحمد (٧٢٠٠) .

(٢) أخرجه مسلم في الصِّيام : «صحيح مسلم بشرح النوري» : ٧/ ٢١٩ ، ومالك في الصيام : «الموطأ» : ٢٣٩ ، والدارمي في الصِّيام : ٢/ ٩ .

وذهبَ محمد بن خويز منداد : إلى أنَّ الفعل يُقَدَّمُ على القول[1] .

وذهب بعض أصحاب الأصول : إلى أن القول يُقدّم على الفعل ، وبه قال أبو إسحاق الشّيرازي[2] .

والدليل على ما نقوله : أنّ كل واحد منهما ورد من جهة صاحب الشرع واقتضى الوجوب ، فلم نُقَدِّم أحدهما على الآخر كالخبرين أو الفعلين .

احتج من ذهب إلى تقديم الفعل : بأن القول يحتمل التأويل والتّخصيص ، والفعل لا يحتمل ذلك ، فوجب أن يكون بمنزلة النّصِّ ، والعام ، والظّاهر في تقديم ما لا يحتمل التأويل على ما يحتمله .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأن القول إذا احتَمل التأويل أو التّخصيص ، لم يقع بينه وبين الفعل تعارضٌ ، وإنما يكون معارضاً له إذا لم يحتمل إلّا وجه المعارضة فقط ، فبطل ما تعلّقوا به . وأيضاً فإنّ هذا الذي ذكروه حكم القول المحتمل مع القول الذي ليس بمحتمل ، فلا معنًى لقولهم بتقديم الفعل على القول إذا تعارضا .

احتجوا : بأنَّ مشاهدة الفعل آكَدُ في البيان ، لأنَّ الفعل من الهيئات ما لا يمكن أن يعبر عنه بالكلام ، فكانت المشاهدة فيه أقوى وآكَد .

والجواب : أنَّا لا نُسَلِّمُ ، فإنّه ما من شيء من الأفعال والهيئات إلّا ويُعَبَّر عنه بالقول ، ولهذا كان ﷺ يعبر تارة بالقول ، وتارة بالفعل .

---

(١) وإليه ذهب بعض الشافعية . «التبصرة» : ٢٤٩ .

(٢) وهو رأي الجمهور ، واختاره الرّازي وأتباعه ، وابن الحاجب ، وابن الهمام . وفي المسألة أقوال أخرى . انظر : «التبصرة» : ٢٤٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٧٦ ، «المعتمد» : ١ / ٣٥٩ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٢٦ ، «إرشاد الفحول» : ٣٩ .

واحتجّ من ذهب إلى تقديم القول على الفعل : بأنَّ الأخذ بفعله إخراجٌ لقوله ، والأخذ بقوله ليس بإخراج[1] لفعله ؛ لأنّه يُحْمَلُ على اختصاصه به ، فوجب أن يكون الآخذ بالقول أولى .

والجواب : أنَّ الآخِذَ أيضاً بالفعل ليس بتركٍ للقول ؛ لأنّه يجوز أن يقتصر القول على[2] من توجه إليه دون سائر الأُمَّةِ .

وجواب آخر : وهو أنَّ فعله إذا خرج مخرج البيان ، يتعدّى إلى إثبات الفعل على غيره ، فيستحيل اختصاصه به ، كما يستحيل اختصاص أوامره به .

احتجوا : بأنَّ الأصل في القول تعدِّيه إلى غيره ؛ لكونه خطاباً منه ؛ والفعل يحتاج في تعدِّيه وجريانه مجرى القول في ذلك إلى دليل كان القول أقوى .

والجواب : أنَّ القول يحتاج في لزوم المخاطب إلى دليل وشرع ، كما يحتاج امتثالنا لفعله ووجوب ذلك على المكلفين إلى دليل وشرع ، فلا فرق بين الموضعين .

احتجّوا : بأنَّ أقواله متقدّمة على أفعاله ، ولذلك قدَّمنا قوله : « لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إلَّا في سَبْعَةِ مَوَاطِن »[3] ، على فعله ورفعه ليديه في حال الركوع .

(١) وفي (م) : (إخراجاً) .
(٢) مكان الكلمتين بياض في (م) .
(٣) الحديث رواه ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : « لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إلَّا في سَبْعَةِ مَوَاطِن : حين يَفْتَتِحُ الصَّلاةَ ، وحينَ يَدْخُلُ المَسْجِدَ الحَرَامَ فَيَنْظُرُ إلى البَيْتِ ، وحينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفا ، وحِينَ يَقُومُ على المَرْوَةَ ، وحينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَة ، وبجَمْع والمقامَين حينِ يَرْمي الجَمْرَة . رواه الطبراني في « الكبير » ، و « الأوسط » ، وفي إسناده محمد بن أبي ليلى ، وهو سيئ الحفظ ، وحديثه حسن إن شاء الله تعالى : « مجمع الزوائد » : ٣ / ٢٣٨ .

والجواب : أنَّ هذا لا حُجّة فيه ؛ لأنه يجوز أن يعلم التاريخ ، وأنَّ الأمر متأخر عن الفعل ، ولذلك صار إليه من اقتدى بالأمر .

مسألة :

في الإقرار ، وإذا فُعِلَ بحضرة النَّبيِّ ﷺ فعلٌ ، ولم يظهر منه نكيرٌ ، دَلَّ على جوازه ، نحو ما روي عنه ﷺ ، أنه سلّم من اثنتين ، فقال له ذو اليدين : أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ أم نَسِيتَ يا رسول الله ؟[1] ، فلم ينكر عليه ﷺ الكلام في الصَّلاة ، ليفهم الإمامُ معنى السَّهْوِ ، وأقرّه على ذلك ، فَدَلَّ على جوازه وصحّته ، وكذلك إن فُعِلَ في زمنه فِعْلٌ يشيعُ ويظهر ولا يخفى مثله ، دلَّ ذلك على إباحته ، نحو ما كان الصَّحابَةُ يقتنون الخيل في زمنه ﷺ ، ويَشيعُ ذلك فيهم ، ولا يخرج أحد منهم زكاتها ، ولم ينكر ذلك عليهم النَّبيُّ ﷺ ، فدلَّ ذلك على أنه لا زكاة فيها[2] .

والدّليل على ذلك : أنَّ ما ليس بجائزٍ مُنْكَر ، ولا يجوز للنبيِّ ﷺ أن يرى المنكر ويعلم أنه يفعل ، ثم لا ينكره ؛ لأنَّ في ذلك إلباساً على الأمّة واتّهاماً لإباحة المنكر وترك البيان ، والنبيُّ ﷺ مأمورٌ بالبيان والبلاغِ ، فثبت ما قلناه .

---

(١) تقدّم تخريجه .
(٢) بل جاءت السُّنّة القولية بعدم وجوب الزّكاة في الخيل ، من ذلك ما رُوِيَ عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال : «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ في عَبدِهِ ولا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» . «صحيح مسلم بشرح النووي» : ٧/ ٥٥ .

باب

في أحكام الأخبار

حقيقة الخبر: الوصف، وهذا حَدٌّ صحيحٌ يَطَّرِدُ وينعكس. وبه قال القاضي أبو جعفر السِّمناني.

وقال القاضي أبو بكر وغيره من شيوخنا وسائر المتكلمين من أهل الأصول: حدُّه: ما دخله الصِّدْقُ والكَذِبُ، وهٰذا ليس بصحيح؛ لأنّه أنكر دخول «أو» في الحدود؛ لأنّها عنده من حروف الشَّكّ.

وذهب بعض أهل العربية إلى أنّ حَدَّ الخبر: ما دخله الصِّدْقُ أو الكَذِبُ، وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأنّ ذلك يخرجُ الخبر عن وجود الباري عن أن يكون خبراً؛ لأنه لا يدخله الكذب، ويخرج الخبر عن اجتماع الضِّدَّيْنِ عن الخبر؛ لأنّه لا يدخله الصِّدْقُ[1].

---

(١) وكذلك لم يرتضِ هذين التّعريفين للخبر الفَخر الرَّازي والآمدي، وردًّا عليهما في كتابيهما «المحصول»، و«الإحكام» ردًّا مُفَصَّلاً.

واختار الرَّازي عدم تعريفه، وقال: إنّ تصور ماهيّة الخبر غنيٌّ عن الحدِّ والرسم.

واختار الآمديُّ تعريفاً له بأنّه: عبارة عن اللَّفظِ الدَّال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها على وجه يَحْسُنُ السُّكوت عليه من غير حاجة إلى تمَامٍ، مع قصد المتكلم به الدلالة على النّدبة أو سلبها. «المحصول»: ١ ق ٢/ ٣٠٧، «الإحكام»: ٢/ ١٢ وما بعدها، «إرشاد الفحول»: ٤٢، «تيسير التّحرير»: ٣/ ٢٤، «جمع الجوامع»: ٢/ ١٠٦ - ١٠٧.

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّه ينقسم على قسمين : صدق وكذب .

فالصِّدقُ : هو الوصف للمخبر عنه على ما هو به .

والكذب : هو الوصفُ للمخبر عنه على ما ليسَ به . وليس من شرط الكذب والصدق أن يَعلَمَ المخبر ذلك ويقصد إليه ، بل متى وصفَ الموصوف على ما ليس به ، كان كاذباً ، وإذا وصف الموصوف على ما هو به كان صادقاً ، وإن لم يقصد ذلك .

والدليل عليه : قوله تعالى : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا ولَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ • لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾[١] .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالخبر ينقسم إلى قسمين : خبر تواتر وخبر آحاد .

فخبر التواتر : كل خبر وقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به .

وحَدُّ خَبَرِ الآحاد عند أهل الأصولِ : ما لم يقع العِلْمُ لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به ، وإن كان الناقلون له جماعة .

---

(١) سورة النحل : ٣٨ ، ٣٩ .

فصل

فالخبر المتواتر نحو الإخبار عن وجود مكة[1] ، وبغداد[2] ، وخراسان[3] ، مما يعلم ذلك من جهة الخبر ضرورة ، والإخبار عن ظهور محمد ابن عبد الله ﷺ ، وأنَّ القرآن نَجَمَ من جهته وتحدى به العرب .

وقالت السمنية[4] من الأوائل : لا يقع العلم لخبر أخبار التّواتر ، ولا يقع علم أصلاً إلّا عن الحواسِّ .

والدّليل على ما نقوله : أنّنا نجد أنفسنا عالمة بالصِّين[5] ، والهند[6] ، وخراسان ، والري[7] ، وهمذان[8] ، علماً لا يمكننا الشكّ فيه ، ولا

(١) مكة : هي بيت الله الحرام – قبلة المسلمين – وتُسَمَّى أمَّ القرى . والبلد الأمين . والبيت العتيق . « معجم البلدان » : ٥ / ١٨٠ .

(٢) بغداد : هي أكبر مدينة في العراق وأوّلُ من قصدها أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس . « معجم البلدان » : ١ / ٤٥٦ .

(٣) خراسان : هي بلاد واسعة ، وأول حدودها ممَّا يلي العراق ، قصبة جوين وبيهق ، وآخر حدودها مما يلي الهند طخرستان وكرمان ، وليس ذلك منها ، إنّما هو أطرافُ حدودها . « معجم البلدان » : ٢ / ٣٥٠ .

(٤) السُّمَّنِيَّة : طائفة منسوبة إلى سومنان – بلد مشهور بالهند ، وهم من عبدة الأصنام . « تيسير التحرير » : ٣ / ٣١ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١١٣ ، « نهاية السول » : ٣ / ٧٠ .

(٥) الصين : هي بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشماليها التُّرك . « معجم البلدان » : ٣ / ٤٤٠ .

(٦) الهند : هو البلد المشهور ، والنسبة إليه : هندي . « اللسان » : ٣ / ٤٣٨ .

(٧) الري : هي مدينة مشهورة بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً . « معجم البلدان » : ٣ / ١١٦ .

(٨) همذان : هي في الإقليم الرّابع من بلاد فارس . « معجم البلدان : ٥ / ٤١٠ .

الارتياب ، كما نعلم ما تدركه الحواسُّ ، ولو جاز لقائِلٍ أن ينكر العلم بذلك بعد تواتر الخبر ، لجاز لآخر أن يُنكِرَ العلم المدرك بالحواسِّ ، وإذا بطل ذلك بطل ما قالوه .

ودليل آخر : وهو أنّه لو لم يقع العلم عند خبر التّواتر عن البلاد الثابتة كما سُلِكَتِ السُّبُلُ ، ولانْقَطَعَ السَّفَرُ ؛ لأنّه لا يجوز أن يتكلّف سفر الشهر والسنة في طلب بلد لا يعلم وجوده ويجوز عدمه ، ولذلك لا نجد أحداً يتكلّف سلوك طريق لا يعلم منتهاه ولا غايته .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نَصَرَ قولهم في ذلك : بأنَّ ما علم ضرورة لا يجوز أن يَتَّفِقَ العقَلاء على إنكاره ، كما لا يجوز أن يتّفقوا على أن الأرضَ فوقنا والسَّماء تحتنا .

والجواب : أنَّ من ينكرُ العلم بمخبر أخبار التواتر عدد يسير يصح على مثلهم إنكار ما هم مضطرّون إليه ، ولا يصحّ أن يؤْخذ منهم عدد يبلغ حَدَّ التواتر .

وجواب ثان : وهو أنَّ السوفسطائية[1] تنكر العلم بدرك الحواسِّ ، فإنْ كان إنكارُكم العِلمَ بمخبر أخبار التواتر يقدح في صِحَّةِ العلم به ، فإنَّ إنكاركم للعلم بإدراك الحواسِّ يجب أن يقدح في صِحَّةِ العِلمِ به ، فإذا بطل ذلك بطل ما عوَّلتم عليه .

....

(١) السوفسطائية : هي طوائف ، منهم : من ينكر حقائق الأشياء ، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة ، وهم « العنادية » ، ومنهم من ينكر ثبوتها ، ويزعم أنها تابعة للاعتقادات وهم « العندية » ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ، ويزعم أنه شاكٌّ وشاكٌّ في أنّه شاكٌّ وهلمَّ جرى ، وهم « الا أدرية » . شرح التفتازاني على العقائد النسفية : ص ٢٠ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ العلم يقع به ضرورة[1] .

وقال البغداديُّون من المعتزلة : إنَّ العلم الواقع به نظريٌّ[2] .

والدليل على ما نقوله : أن العلم بمخبر أخبار التواتر يقع لمنْ لا يُحْسِنُ النَّظَرَ والاستدلال . فلو كان نظرياً لما وقع لمن لا يُحْسِنُ النَّظر والاستدلال .

ويدل على ذلك أيضاً : أنَّ ما عُلِمَ بالدَّليل يَصِحُّ أن يطرأ عليه الشَّكُّ وتعرض فيه الشبهات ، ولمَّا رأينا العلم بمخبر أخبار التواتر لا تطرأ عليه الشُّبهات ولا يعرض عليه الشَّكُّ بطل أن يكون علماً نظرياً .

فإن قال القائل : ما نكرتم أن يكون العلم بمخبرها علم استدلال ، ولم يجز الشَّكُّ عليه ، ولم تعترض فيه شبهة ، ولم يقع تقصير في النَّظَرِ ؛ لأنَّ الله تعالى جمع هِمَمَ سامعيه من العقلاء على النَّظَر فيه ، وصرفهم عن الاعتراض عنه ، ولم تخطر الشُّبهة ببالِ أحدٍ منهم ، ولا شغَلهم عنه ما يؤدِّي إلى التَّقصير ، فلذلك

---

(1) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة : « الإحكام » : ٢ / ٢٧ ، « تنقيح الفصول » : ٣٥٠ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٦٢ ، « المسودة » : ٢٣٤ .

(2) وإليه ذهَبَ الكعبي ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وحُكِيَ عن الدقاق من الشافعية . وفي المسألة قول آخر ، وهو : الوقف ، وإليه ذهب الشريف المرتضى من الشيعة ، واختاره الآمدي . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٣٢٣ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٧ ، « التبصرة » : ٢٩٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٣٢ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٦٢ .

اشترك العقلاء في معرفة مخبرها .

والجواب : أنَّ وجودنا أنفُسنا غير ناظرين ولا طالبين للعلم بذلك مع حصول العلم ، فبطل ما قلتم .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز هذا لجاز أن يقال : إنَّ العلم الواقع عن درك الحواسّ علم نظر واستدلال ، وإنْ لم يشك فيه شاكٌّ ولم تعترض فيه شبهة لما قُلتموه ، فإنْ مرُّوا على ذلك تركوا دينهم ، وإن أبَوْهُ لم يجدوا فيه فصلاً .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في ذلك : بأنّه لو جاز أن يعلم باضطرار ما لا يدرك بالحواسِّ ، ولا يعلم باوائل العقول ، لجاز أن يدرك بالحواس ما لا يعلم اضطراراً ، وهذا تخليط ؛ لأنّه لو وجب العكس في ذلك لوجب إذا عُلِمَ بضرورة العقل ما لا يدرك بحاسة ، أو يدرك بالحاسة ما لا يعلم بضرورة العقل ، ولوجب أن يوجد حادث ليس بشيء إذا وجد شيءٌ ليس بحادث ، وهذا باطل باتّفاق .

استدلّوا : بأنَّ العلم لا يقع بإخبارهم إلّا على صفات معتبرة فيهم ، فثبت أنه علم مكتسب .

والجواب : أنَّ هٰذه الصِّفات ، وإن كان يختصُّ وقوع العلم بخبر من وجدت فيه ، إلّا أنَّ وقوع العلم لنا لا يفتقر إلى اعتبارنا هذه الصفات فيهم ، بل يقع لنا العِلمُ بخبرهم ، وإن لم يعلم وجود بعض هذه الصِّفات فيهم[1] من كونهم مضطرّين إلى ما أخبروا به ، فإنّما ذلك على حسب ما أجرى اللهُ العادَةَ به .

---

(١) لفظة (فيهم) سقطت من (م) .

فصل

في ذكر صفات أهل التّواتر المعتبرة

في وقوع العلم بخبرهم

اعلم أنَّ لأهلِ التواتر صفات ثلاثاً : متى اجتمعت وقع العلمِ بخبرهم . ومتى عُلِمَت – أو بعضها – لم يقع العلم بخبرهم[1] .

إحداها : العقل ، والثانية : أن يَضطرُّوا إلى علم ما أُخبروا عنه . والثالثة : أن يبلغوا عدداً كل من بلغه ووجد[2] فيه الوصفان المتَقَدِّمان وقع العلم بخبره ، وإنما شرطنا كونهم عقلاء لعلمنا بأنّ المجانينَ والمتقصينَ ، ومن لا عقل له لا يقع لنا العلم بمخبر خبرهم فيمَا يخبرون عنه . ولو كثروا ، وهذا أمر يشهد به الوجود ، وإنما شرطنا كونهم مضطرين إلى علم ما أخبروا عنه ، لأننا نجد أنفُسنا غير مضطرة إلى علم ما يخبرنا عنه العَدَدُ الكثير والجم الغفير إذا لم يضطرُّوا إلى صدق ما أخبروك به ، وإن كانوا بلغوا حدَّ التواتر ، ولذلك لم يقع لنا العلم بمَا نقلته اليهود والنّصارَى من صَلْبِ المسيح ، وإن كانوا عدداً كثيراً ، ولو

(1) وقد جعل الرّازي شروط التواتر التي ترجع إلى المخبرين شرطين ، وهما اللذان ذكرهما المؤلّفُ ، ولم يذكر العقل . «المحصول» : ٢ ق ١ / ٣٦٩ . وذكر الآمدي وغيره أن شروط المخبرين أربعة ، وهي :
١ – أن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حَدٌ يمتنع معه تواطؤهم على الكذب .
٢ – أن يكونوا عالِمين بما أُخبروا به لا ظانّين .
٣ – أن يكون علمهم مُسْتَنِداً إلى الحِسّ .
٤ – أن يستوي طَرَفا الخَبَرِ ووسطه في هذه الشُّروط .
انظر «الإحكام» : ٢ / ٣٧ . «المستصفى» : ١ / ١٣٤ ، «إرشاد الفحول» : ٤٧ .

(2) في الأصل و (م) : بدون الواو الأولى ، والصواب إثباتها .

أخبرنا بعضهم عن أمر اضطرّوا إليه ، لوقع لنا العلم بمَا أخبروا به ضرورة ، وإنما شرطنا أن يكونوا على عدد كل من بلغه وقع العلم بخبرهم إذا تقدَّم فيه الوصفان الأولان ؛ لأنّ ما جَرَتْ به العادة واستقرَّت عليه لا يختلف ، ومتى ثبت حكم بعض الجنس ثبت سائره .

ألا ترى أنَّ النَّار لما جرت العادة بوقوع الإحراق عند مجاورة جزء منها ، وقع الإحراق عند مجاورة سائر أجزائها ، وهكذا سائرها ما هو واقع بالعادة ولا تعليل في هذا الباب كلّه إلّا ما أجرى الله به العادة[1] .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا بدّ أن يزيد هذا العدد على الأربع[2] ، خلافاً لأحمد[3] ، وابن خويز منداد ، وغيرهما في قولهم : إنَّ خَبَرَ الواحِدِ يقع به العلم[4] .

(١) هذه العبارة من قوله : (ولا تعليل إلى قوله : به العادة) سقطت من (م) .

(٢) وبه قال أبو الطيب الطبري ، وبعض أصحاب الشافعي ، والجبائي ، انظر : «التبصرة» : ٢٩٥ ، «الإحكام» : ٢/ ٣٩ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٣٤ ، «إرشاد الفحول» : ٤٧ .

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني العلم المعروف ، والمجتهد المشهور .

(٤) ونقله ابن حزم عن داود الظّاهري ، والحسين بن علي الكرابيسي ، والحارث ابن أسد المحاسبي ، وهو رواية عن مالك ، واختاره ابن حزم . وفي المسألة أقوال أخرى : فقد ذهب البعض إلى تقدير العدد باثني عشر ، وبعضهم قَدَّرَ العدد بأربعين ، وبعضهم قدَّره بسبعين ، والرَّاجح ما ذهب إليه الجمهور من أنه ليس في التواتر عدد محصور ، لأن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره ، وهذا لا يختص بعدد ، وإنّما يوجد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب . انظر : «٢ ق ١/ ٣٧٠ ، «الإحكام» لابن حزم : ١/ ١٠٨ ، «التبصرة» : ٢٩٥ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٣٤ ، «كشف الأسرار» : ٢/ ٣٦٠ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٢٠ ، «المنخول» : ٢٤٠ ، «الإحكام» للآمدي : ٢/ ٣٩ ، «إرشاد الفحول» : ٤٨ ، «المسودة» : ٢٣٥ .

والدليل على ذلك[1] : علمنا أن الواحد والاثنين يخبروننا عمَّا شاهدوه واضطرّوا إليه ، فلا يقعُ لنا العلم بصدقهم ، ولذلك لا يقع للحاكم العلم بخبر أحد المتداعيين ، ولا بُدَّ أنَّ أحدهما صادق ، ولو كان العلم يقع بخبر الواحد لوجب أن يضطرُّوا إلى صدق الصَّادق منهم وكذب الكاذب ، وكذلك فلا يقع لنا العلم بشهادة الشُّهود على الزّنا ، وإن كانوا مضطرّين إلى ما أخبروا به ، ولو وقع العلم بخبرهم ، لوجب أن يعلم صدقهم من كذبهم ، ويضطرّوا إلى ذلك ، ولمّا لم يُعلَمْ ذلك ولم يقع العلم بخبرهم كانت الزّيادة على هذا العدد شرط فيمَا يَقَعُ العلم بخبرهم ، ومما يَدُلُّ على ذلك : أنَّ الحاكم لم يطلب التّزكية للشهود على الزّنا ، فلو وقَع العلم بخبرهم ضرورة لما احتاج أن يطلب التزكية التي تثبت غلبة الظَّنِّ ، لأنّه يستحيل أنْ يَقَعَ له العلم بمَا أخبر به الشهود ، وتطلب غلبة الظَّن من تلك الجهة .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو لم يوجب العلم ، لما أوجب العمل به ، إذ لا يجوز العمل بمَا لا يعلمه ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2] .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يجب العمل بمَا لم يقع به العلم ، كشهادة الشهود ، وقول المفتي ، وترتيب القياس ، فإنّه يجب العمل بذلك كلّه ، وإن لم يقع به العلم .

احتجّوا : بأن هذه الأحاديث – على كثرتها – لا بُدّ أن يكون فيها صحيح ، ولا يجوز أن تكون كلها كذباً ، فَوَجَبَ أن يكون الصَّحيحُ ما اشتهر وعُرِفت عدالة رواته .

---

(١) عبارة (على ذلك) لم ترد في (م) .
(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .

والجواب : أنّ هذا يبطل باختلاف العلماء في عصر واحد في حكم حادثة ، فإنّنا نعلم أنّ في بعض الأقاويل الحق ، ولا يجوز أن تكون كلُّها باطلة ، ولا سيّمَا إذا استوعبت الأقوال القسمة ، ثم - مع ذلك - فلا يقطع على عين الحق .

فصل

وذهب النَّظَّام[1] إلى أنه يقع العلم بخبر الواحد إذا قارنته قرائن إن عُرِّيَ عنها لا يقع العلم به[2] .

والدليل على بطلان قوله : أنّا نجد أنفسنا غير عالمة بشيء ممّا أخبرنا عنه الواحد والاثنان ، وإن اقترنت به القرائن التي ادَّعاها . ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ الحاكم يرى المدَّعي باكياً لاطماً ، ويَدَّعي على خصمه الظُّلم ، ولا يقع له بدعواه العلم .

أمّا هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ الإنسان إذا أقرَّ على نفسه بالقتل ، علمنا صدقه ، وكذلك إذا رُوي يَشُقُّ الثِّيابَ ، ويلطم ويدعو : يا أبتاه ،

---

(١) هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق المعروف بالنظام . كان أحد أصحاب الكلام على مذهب المعتزلة ، وله في ذلك عدَّة تصانيف . « تاريخ بغداد » : ٦ / ٩٧ .

(٢) وبه قال الآمدي ، وابن الحاجب ، واختاره ابن السبكي والفخر الرازي ، وابن الهمام ، ونسب إلى الغزالي وإمام الحرمين ، وقال أبو إسحاق الإسفرائيني وابن فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً . والراجح ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء والمحدثين من أنَّ خبَر الواحد لا يفيد العلم سواء كان بقَرينةٍ أم لا . انظر : « جمع الجوامع » مع « حاشية البناني » : ٢ / ١٣٠ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٦ . « الإحكام » للآمدي : ٢ / ٥٠ ، « التبصرة » : ٢٩٨ ، « المعتمد » : ٢ / ٩٢ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٤٠٠ - ٤٠٢ .

علمنا أنَّ أباه مات ، وكذلك القوابلُ تقول الواحدة منهنّ : قد ولدت المرأةُ ذكراً ، أو أنثى ، فيقع لنا العلم بصِدْقِها ، وهذا الذي ذكره ليس بصحيح ؛ لأنَّ هذا نفس الخلاف بيننا وبينهم ، وقد جعلوه دليلاً . وأيضاً ، فإنّنا نجد[1] أنفسنا عارية مما ادَّعوه من هذا العلم ؛ لأنّه قد أقرّ على نفسه بالقتل من لم يقتل ، وقد علمنا من يقتل نفسه ابتداءً ، وقد شوهد من القوابل من تكذب في هذا الباب . ومن المجاز ما ادَّعى موت أبيه ، وإنَّما يقع بهذا كله غلبة الظَّنِّ ، فبطل ما تَعَلَّقُوا به .

مسألة :

لا نعلم أقل عدداً أهل التّواتُر ، ولا سبيل لنا إلى معرفته ، بل يجوز أن يقع العلم الضروري بخبر الخمسة ، ويجوز أن لا يقع ، ولا طريق لنا إلى أن نقطع على أنه يقع العلم بخبرهم إلَّا لو أخبرَنا أربعةٌ عن أربعةٍ تساوت أحوالهم في الاضطرار إليه ، فلم يقع لنا العلم بمخبرهم ، وأخبرنا خامس قد ساواهم في الاضطرار إلى ذلك ، فَوَقَعَ لنا العلم بصدقِهم ، وهذا يتعذَّرُ علينا تتبّعه ، فلا يقطع به ، ولا يقطع على أنّه لا يقع العلم بخبرهم ؛ لأنّه إذا أخبرنا خمسةٌ عن معنى من المعاني ، فلم يقع لنا العلم بخبرهم ، جوَّزْنا على أن يكون فيهم مُقَلِّدٌ وظانٌّ ، فَيَجبُ التَّجويزُ والتَّوقُّف ، فإن قال قائل : فيجب إذا أخبركم ستة أو عشرة عن مخبر ، فوقع لكم العلم به أن تقطعوا على أنّه أقلُّ عدد أهل التواتر .

قيل : لا يجب هذا ؛ لأنّنا نُجَوِّزُ أن يكون منهم واحد مقلّدٌ ، فلا يؤثر خبرُه في جملة أهل التّواتر ، وإنَّما يقعُ العلم بخبر سائرهم .

....

(١) وعبارة (م) : (قد نجد) .

فإن قال قائلٌ : فما أنكرتم أن يكون الأربعة لا يقع العلم بخبرهم لاختلاف أحوالهم ، ولأنَّ منهم المقلد .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ، لأنّه لا يتّفِقُ في العادةِ أن يكون كلُّ أربعة أُشهِدوا ، ولا بدّ أن يكون فيهم ظانٌّ ومقلِّدٌ ، فقد كان يجب أن يقع العلم ببعضٍ من شهد من أهلِ العَدَدِ إذا تساوَوا في العلم ، وأن يعلم الحاكم إذا لم يقع له العلم بخبرهم أنَّ فيهم ظانًّا ومقلّداً ، فلا يجيز شهادتهم ، وفي بطلان ذلك دليل على صحة ما قلناه .

فصل

وقال أبو عبد الرحمن[1] صاحب أبي الهذيل العلّاف[2] : والعلم يقع بخبر الخمسة إلى العشرة إذا كانوا معصومين[3] ، وهذا غلط ، لأنَّ اشتراط العصمة في الخبر المتواتر غير صحيح ، لأنّنا نعلم أنه لو أخبرنا أهل قسطنطينة[4] بما اضطروا

---

(١) لم نهتد إليه .

(٢) أبو الهذيل العلّاف هو : محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول المعروف بالعلّاف ، شيخ البصريين في الاعتزال ، تنسب إليه فضائح كثيرة فيمّا أحدثه من البدع . توفي سنة ٢٣٥ هـ ، وقيل ٢٢٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤/ ٢٦٥ ، «الفرق بين الفِرَق» : ١٠٢ .

(٣) وقد أشار إلى هذا القول الغزالي في «المنخول» ، وزاد ابن السبكي في «الإبهاج» أنّ أبا عبد الرحمن قال : ولا بُدَّ مِنْ سادسٍ ليس من الأولياء لتلتبس أعيانهم ، فلا يُشار إلى واحد منهم إلّا ويجوز أن يكونَ هو السادِسُ . قال القاضي : وهو مذهبٌ خالفَ فيه سائرَ المذاهب . «الإبهاج بشرح المنهاج» : ١/ ١٩١ ، نقلاً عن هامش «المنخول» : ٢٤٨ .

(٤) وفي (م) : قسطينة . كانت رومية دار ملك الروم ، وتسمّى اصطنبول ، وهي الآن من أقاليم تركيا . «معجم البلدان» : ٤/ ٣٤٧ .

إلى معرفته ، لوقع لنا العلم بخبره ، فبَطلَ اعتبار العصمة . وأيضاً : فإنَّه قد يتفق أن يخبرنا الأربعة المعصومون على أمرٍ اضطروا إليه ، فلا يقع لنا العلم بخبرهم مع كونهم معصومين ، فلا تأثير للعصمة في العلم بخبرهم .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم ، بأنَّ الأمة مُجْمِعَةٌ على الشَّكِّ في خبر الأربعة وعدم العلم بصحَّتِه ، فوجب أن تكون الحجة في خبر خمسة الأولياء .

والجواب : أنَّ الأمَّة لم تجمع على الشَّكِّ في خبر الأربعة ، بل النَّظام وأحمد بن حنبل وابن خويز منداد يقولون : إنَّ العلم يقع بخبر الواحد . وأيضاً ، فإنَّ الأمة لو أجمعت على أن العلم لا يقع بالأربعة لم يكن في ذلك إجماع على أنَّ العلم يقع بخبر الخمسة ، كما أنَّ إجماعها على أن العلم لا يقع بخبر الاثنين يدل على أنَّ العلم يقع بخبر الثَّلاثة والأربعة ، وأيضاً ، فلو سلم ذلك ، فإنَّ الأُمَّة لم تجمع على اعتبار العصمة ، فَلِمَ ادَّعَيْتَ ذٰلِكَ ؟ .

فصل

فإن قال قائِلٌ : كيف يصحُّ لكم أنْ تدعوا علم الضرورة بخبر التواتر وأنتم لا تعلمون قدر عددهم معيناً ؟

والجواب : أنه لا يمتنع ذلك كما يعلم أن من الطعامِ والشَّرابِ ما يقع به الشِّبعُ والرِّيُّ ، وإن لم يعلم قدر ذلك . ونعلم أنَّ من الأمارات ما يُعلمُ به خَجَلُ الخَجِلِ وَوَجَلُ الوَجِلِ ، وإن لم يعين ذلك ، فثبت ما قُلناه .

مسألة : في ذكر الخبر الذي يقع العلم بمخبره بدليل .

قد ذكرنا أنَّ الخبر ينقسم قسمين : خبر تواتر وخبر آحاد . وقد مضى الكلام في خبر التواتر ، والكلام ها هنا في أخبار الآحاد ، وهي تنقسم قسمين أيضاً :

قسم يقع به العلم ، وقسم لا يقع به العلم . فأمّا ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد ، فإنَّ العلم به يقع بدليل ، وهو ستّةُ أضربٍ :

أحدها : خبرَ الباري تعالى ؛ لأنَّ الصدق من صفات نفسه .

والثاني : خبر من ظهرت على يديه المعجزات ؛ لأن المعجز دليل صدقه .

والثالث : إذا أخبر من ظهرت المعجزات على يده أن فُلاناً لا يكذب في خبره ، فإنّه يعلم صدقه ، ولو جاز أن يكذب لكان المخبر عن صدقه كاذباً ، وهكذا لو أخبر ذلك أيضاً عن إخوانه لا يكذب ، لعلمنا صدقه ، ولهذا علمنا صدق الأمة فيمَا أجمعت عليه ؛ لأنّ من ظهرت على يديه المعجزات أخبرنا عن صدقها .

والرابع : أن يُخبِرَ مُخبِرٌ بحضرة النّبيّ ﷺ أنه قال أو فعَلَ فعلاً ، فلم ينكر عليه النبيُّ ﷺ ، فإنّنا نَعلَمُ صدقه فيمَا أخبر به عنه ﷺ أنّه لا يقرُّه على الكذب [1] .

والخامس : أن يخبر رجل بحضرة جماعة من الصّحابة بخبر يضيفه إلى مشاهدتهم وعلمهم ؛ لأنَّ العادَةَ جارية أنَّ مَنْ أخبر بخبر وأضافه إلى مشاهدة

---

(١) وإليه ذهب بعض أهل العلم ، واختار الرّازي التفصيل . فإنْ كان الخبر عن أمر يتعلّق بالدِّين ، فإنَّ سكوته عليه السّلام عن الإنكار يدل على صدقه بشرطين : أنْ لا يكون قد تقدَّم بيان ذلك الحكم ، وأنْ يجوز تغير ذلك الحكم عمَّا بيّنه فيمَا قبل ، وإنْ كانَ الخبر عن أمرٍ متعلق بالدُّنيا فسكوته عليه السلام يَدُلُّ على الصِّدْقِ بأحد شرطين :

١ - أن يستشهد بالنبيِّ ﷺ ، ويدعي علمه بالمخبر عنه .

٢ - أن يعلم الحاضرون علم النبيِّ ﷺ بتلك القِصَّةِ . ولم يعتبر الآمدي ذلك دليلاً على صدق الخبر . انظر : «المحصول» : ٢ ق ١/ ٤٠٥ ، «الإحكام» : ٢/ ٦٠ .

عدد كثير بحضرتهم ، فإنَّ أكثرهم أو كلهم يَتَسَرَّعُ إلى تكذيبه والرَّدِّ عليه ، وهذا مما يعلم بمستقر العادة[1] .

والسادس : خبر الآحاد إذا تَلَقَّتْهُ الأئمَّةُ بالقَبُول[2] .

مسألة :

وأمَّا ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد ، فَعَلى ضربين : أحدهما : مُسْنَدٌ ، والثاني : مُرْسَلٌ .

فأمَّا المسنَدُ : فهو ما اتصل إسناده بالنبيِّ ﷺ ، ويجب العمل به بشروط في النَّاقل ، وشروط في المنقول ، ستبيّن بعد إن شاء الله[3] . وأنكر العمل بخبر الواحد جماعة من أهل البدع ، منهم الجُبَّائي[4] والرَّافضة[5] ، وطائفة من أهل

(١) وقال الرَّازي : إن هذا الطريق لا يفيد اليقين ، لأنّه لا يمكننا القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة أو رهبة مانعة من السُّكوت وإن سلَّمناه ، لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذباً ، إذ ربمَا لم يتعلّق لهم به غرض ، فلم يبحثوا عنه . وقال الآمديُّ : يمتنع القطع بتصديقه للاحتمالات المتعددة ، وإن كان صدقه مظنوناً . «المحصول» : ٢ ق ١ / ٤٠٧ ، «الإحكام» : ٢ / ٦٢ .

(٢) وإليه ذهب الشيرازي في «اللمع» : ص (٤٠) ، وقال : إنَّه يفيد علماً استدلاليًّا ، وهذا خلاف ما ذهب إليه الجمهور من أنّه لا يفيد العلم والقطع بالصدق . نقلاً عن هامش «التبصرة» : ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٠ ، «المستصفى» : ١ / ١٤٥ .

(٣) وهو مذهب الجمهور .

(٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب ، شيخ المعتزلة ، كان إماماً في علم الكلام . توفي سنة ٣٠٣ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٦٧ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٤١ .

(٥) الرَّافضة : هم الذين رفَضُوا زيد بن علي ؛ لأنّه خالف مذهب آبائِه في الأصول والتبري والتولي حسب زعمهم . قال الشهرستاني : والرَّوافض غالوا في النُّبُوَّةِ والإمامة – الملل والنحّل ، هامش الفصل : ١ / ١٦ – ٣٢ .

الظّاهر كالقاساني[1] . واختلفوا في ذلك : فذهبت طائفة منهم إلى أنه لا يجوز ورود التّعبدية . وقالت طائفة أخرى : يجوز ورود التّعبُّدِيَّةُ من جهة العقل ، إلا أنه لم يرد به شرع ، والذي يدل على جواز ورود التّعبد به : أنَّ الذي يشترط في صحة التكلف بيان الطريق إلى العلم بمَا وجب على المكلف ، وإذا كان ذلك كذلك ، لم يمتنع أن يكلفنا تعالى في بعض الأحكام العلم والعمل ، وفي بعضها العمل دون العلم ، وعلى ذلك ورد كثير من الشّرع نحو التّعبُّد لنا بمَا نطق به القرآن ، وتواتر به الخبر عن النبيِّ ﷺ مما يجب علينا العلم والعمل به مع تعبُّده لنا بشهادة الشاهِدَيْن والمَرأتَيْن إذا كان ظاهرهم العدالة ، فيجب علينا العمل بها ، وإن جَوَّزْنا الكَذِبَ على كُلٍّ واحدٍ منهم وعلى جميعهم لما ورد التّعبُّدُ بالمصير إلى ما أفتى به النّبيُّ ﷺ مما يجب علينا العمل به والعلم بصحته ، مع التعبد لنا بالمصير إلى فتوى العالم بعده ، وإنْ جَوَّزْنا عليه الخطأ والسَّهْوَ . وكما ورد التّعبُّدُ للمتخاصمين بالمصير إلى حكم النبيِّ ﷺ ، والعلم بصحة ما حكم به مع تعبُّدِهِ لهم بالمصير إلى حكم الحاكم بعده ، وإن لم يعلم صحة ما حكم به ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز التعبد بهذا كله ، وإن كان منه ما يجب به العلم والعمل ، ومنه ما يجب به العمل دون العلم ، فكذلك في مسألتنا مثله . وأيضاً ، فإنّه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى أن المصلحة في أن يتعبدنا بمَا لا يقع لنا العلم به ، ويوجِبُ علينا العمل به ، ويكون ذلك أبلغ في المصلحة من تعبُّده بمَا يقع به العلم ، فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون الفرقُ بين العمل بالشّهادة

---

(1) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاساني ، كان أوّلاً على مذهب داود الظاهري ، ثم خالفه . له من الكتب : « الرَّدُّ على داود في إبطال القياس » ، وله كتاب « إثبات القياس » . « الفهرست » : ٣٠٠ .

وبين العمل بخبر الآحاد أن العلم بموجب الخبر غير معلوم بنصٍّ ولا إجماع ، والعمل بموجب الشهادة معلوم بالنّص والإجماع .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنَّ كلامنا معكم في التجويز للورود بالتَّعبُّدِ ، وهذا اعتراض من يجيز التجويز ، ويمنع ورود الخبرية .

وجواب آخر : وهو أنَّ العمل بخبر الآحاد واردٌ من طريق معلوم صحته كالشهادة ، وإن اختلف طريق وجوب العمل بها على أنَّ أكثر الناس يقولون : إنَّ العمل بخبر الآحاد ثبت بالنّص وإجماع السَّلَفِ ، فبطل ما قالوه .

فإنْ قالوا : الفرق بين الشهادة والخبر أن ما ثبت بالخبر قول الرسول ﷺ ، وذلك معلومٌ صحته ، فيجب أن لا ينقل إلَّا بطريق معلوم ، والذي ثبت بالشهادة إقرار من عليه الحق ، وذلك يثبت بطريق مظنون ؛ لأنه يصح أن يُقِرّ على نفسه بغير الحق ، فلذلك جاز أن ينقل بطريق مظنون .

والجواب : أنه قد ثبت من قولكم أنَّ الحكم تارة يتعلّق بمظنون يجوز فيه الكذب ، وتارة بمعلوم لا يجوز فيه الكذب ، فثبت من ذلك[1] أن الحكم تارة يتعلّق بخبر مُتَواتر يقطع بصحته ، وتارة بخبر آحاد لا يقطع بصحته .

وجواب ثان : وهو أنّ الشَّهادَة قد يثبت بها ما يقع العلم به من مشاهدة القتل والزنا ، وشرب الخمر ، والمبايعة ، وغير ذلك ، ويَصِحُّ الحكم بها في كُلِّ هذا ، فكان يجب أن لا يصح الحكم بها فيمَا ثبت العلم به ، فإن قالوا : إنَّ هذا كلّه يقبل الإقرار فيه ، فلذلك صَحَّ أن تقبل الشهادة فيه .

والجواب : أنَّ الشهادة قد تُقْبَلُ فيمَا لا يقبل الإقرار فيه كالشهادة على

---

(١) وعبارة (م) : (من قولكم) .

جناية الأطفال والمجانين والمتقصين ، وأمثال ذلك . ويقال لمن أجاز منهم العمل بخبر الاثنين : هذا يبطل بخبر الاثنين ، فإنَّه يقوم مقام ما قد يقع به العلم ، ولا يقوم به العلم .

فإن قالوا : الفرق بين الشهادة والخبر أنَّ الشهادة إنَّما يلزم الحكم بها للمشهود عليه ، والخبر يلزم الحكم به للجميع ، فافترق الأمران .

والجواب : أنَّ هذا غيرُ صحيح ؛ لأنَّ الشهادة قد ثبت بها الحكم على العدد الكثير الذين هم أكثر من عدد العلماء . وأخبار الآحاد يجب العمل بها على العلماء خاصَّة ، فبطل ما تَعَلَّقُوا به .

باب

القَول في أنَّ التَعبُّدَ قد ورد بوجوب العمل بخبر الآحاد

ذهب القاساني وغيره من القدرية[1] إلى أنّه لا يجوز العمل بخبر الآحاد[2] .

وقال أبو علي الجبائي : لا يجوز إلّا بخبر اثنين فصاعداً[3] . وقال غيره من لقدرية لا يجوز العمل إلّا بخبر أربعة[4] . والذي عليه سَلَفُ الأُمَّةِ من الصَّحابة والتابعين والفقهاء : أنه يجوز العمل به[5] .

---

(١) القدرية : هم الذين يثبتون قُدرة الإنسان على أفعاله ، وأن إرادته حُرَّة فيها . قيل : أوّل من تكلّم بالقدر معبد بن خالد الجهني ، وقيل غير ذلك . « الملل والنحل » : هامش « الفصل » : ١ / ٣١ – ٥٤ . والقاساني : من أهل الظاهر ، وقد تقدَّمت ترجمته .

(٢) وبه قال الرَّافضة ، ومحمد بن داود الظاهري ، وإبراهيم بن إسمَاعيل بن علية ، وهو قول شاذٌ كما قال ابن الهمام . « الإحكام » : ٢ / ٧٥ ، « التبصرة » : ٣٠٣ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٨١ ، « المسودة » : ٢٣٨ .

(٣) انظر : « التبصرة » : ٣٠٣ ، و « المنخول » : ٢٥٥ ، و « المسودة » : ٢٣٨ ، « تنقيح الفصول » : ٣٦٨ .

(٤) ونسب المازري وغيره هذا القول للجبائي أيضاً ، فقد حكى عنه أنّه قال : لا يقبل في الأخبار التي تتعلّق بالزّنا إلا أربعة ، قياساً للرواية على الشّهادة . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٩٩ ، « تنقيح الفصول » : ٣٥٧ .

(٥) وهو مذهب الجمهور : « الإحكام » : ٢ / ٦٨ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٠٧ ، « المستصفى » : ١ / ١٤٥ ، « المسودة » : ٢٣٨ ، « تنقيح الفصول » : ٣٥٦ .

والدَّليل على ذلك : إجماع الصحابة على صحة العمل به ، ثمَّ أخذ عمر ابن الخطاب – رضي اللهُ عنه – وغيره في مجمع من الصَّحابة ، ولم يُحْفَظْ من أحد إنكارٌ عليه ولا تخطئةٌ له في فعله ، فمن ذٰلِكَ : ما رُوِيَ عنه أنّه قال في قصة الجنين : اذكر الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين شيئاً ، فقام إليه حمل بن مالك النابغة[1] ، فقال : كنت بين جاريتين – يعني بين ضَرَّتين – فَضَربت إحداهما الأخرى بِمِسْطَحٍ ، وألقت جنيناً مَيّتاً ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرَّةٍ ، فقال عمر : لو لم نَسْمع بهذا ، لقضينا فيه بغير هذا[2] . وأيضاً ، فإنَّ عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها ، فلمَّا أخبره الضَّحَّاك[3] بأنَّ رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي[4] من ديته ، رجع إلى ذلك ، وَوَرَّثَ المرأة الدِّيَةَ ، ورغب عما كان عليه[5] . وتَضافَرَت الأخبار عنه أنه قال في دِيَةِ المجوس[6] : ما أدري ما الذي أصنع فيهم ، وقال : أنشد الله

---

(١) هو حمل بن مالك بن النَّابغة الهُذَلي ، يكنى أبا فضالة . صحابي ، عاش إلى خلافة سيِّدنا عمر رضي الله عنه . « الإصابة » : ١/ ٣٥٥ .

(٢) أخرج حديث حمل بن مالك بقضاء رسول الله ﷺ في الجنين بغُرَّة عبد : مسلم في كتاب الديات : ٥/ ١١٠ ، وأبو داود في الديات رقم (٤٥٧٢) ، والترمذي في الديات : ٦/ ١٧٩ ، وابن ماجة في الديات : (٢٦٤١) .

(٣) هو الضحَّاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر ، صحابي ، وهو الوارد في امرأة أشيم الضبابي . « الإصابة » : ٢/ ٢٠٦ ، « الاستيعاب » : ٢/ ٢٠٦ .

(٤) هو أشيم الضبابي ، صحابي ، قتل في عهد النبيِّ ﷺ . « الإصابة » : ١/ ٥٢ .

(٥) أخرج الحديث مالك في العقول : « الموطأ » : ٧٥٢ ، وأبو داود في الفرائض : (٢٩٢٧) ، والترمذي في الفرائض : ٨/ ٢٦٠ .

(٦) المجوس : قوم لهم شبهة كتاب ، ويعاملون معاملة أهل الكتاب ، إلا أنّه لا يجوز مناكحتهم ، ولا أكل ذبائحهم ، ولهم معتقدات فاسدة . « الملل والنحل » هامش « الفصل » : ١/ ٧٠ .

امرء أسمع فيهم شيئاً إلا رَفعه إلينا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف[1] : أشهَدُ لسمعت رسول الله ﷺ يقول : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أهْلِ الكِتابِ »[2] ، وأخذ عند ذلك الجزية منهم ، وأقرَّهُم على دينهم .

ورجع عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة إلى خبر عائشة في التقاء الختانين : فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا[3] .

وقضى عثمان في السُّكْنى بخبر فريعة بنت مالك[4] بعد أن أرسل إليها وسألها[5] .

وثبت عن عليّ : أنه كان يقبل أخبار الآحاد ويستظهر على رواتها باليمين[6] . فقال في الخبر الصحيح عنه : كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله ﷺ نفعني الله بما شاء منه ، وإذا حدّثني عنه[7] غيره استحلفتُه ، فإذا حلف صدَّقتُهُ ، وحدّثني أبو بكر – وصدق أبو بكر – قال : قال رسول الله ﷺ :

---

(1) هو عبد الرحمن بن عوف بن الحارث القرشي ، أحد الستّة أصحاب الشُّورى . توفي سنة ٣١ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٤١٦ .

(2) أخرجه البخاري في الجزية : ٤ / ١١٧ ، ومالك في الزكاة : « الموطأ » : ٢٢٤ ، والترمذي في السِّير : ٧ / ٨٥ .

(3) تقدم تخريجه .

(4) هي فُرَيعَة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري . « الإصابة » : ٤ / ٥٦٤ .

(5) أخرجه أبو داود في الطَّلاق : (٢٣٠٠) ، والترمذي في الطَّلاق : ٥ / ١٩٥ ، وابن ماجة في الطَّلاق : (٢٠٣١) .

(6) أخرجه الحاكم في « معرفة علوم الحديث » : ١٥ .

(7) لفظة (عنه) لم ترد في (م) .

« ما مِنْ عَبْدٍ يُصِيبُ ذَنْباً . . . » وساق الحديث[1] ، وإنّما كان يستظهر بالأيمَان على بعض من حدَّثَهُ ، يسوق لفظ النبيِّ ﷺ كما يحدثه ، ولا يرويه على المعنى .

ورجع ابنُ عمر عن المخابرة[2] بعد الدَّهر الطويل إلى خبر رافع بن خديج[3] .

وكان زيد[4] يرى أنَّ الحائضَ لا تصدر حتى يكون آخرُ عهدها الطَّواف بالبيت ، ويخالف في ذلك ابنَ عبَّاسٍ ، فقيل له : إنَّ ابن عبّاس سأل فلانة الأنصارية : هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك ، فأخبره ، فرجع زيد يضحك ، ويقول لابن عباس : ما أراكَ إلَّا قد صدقت ، ورجعَ عمَّا كان عليه[5] .

ومن ذلك ما شهر عن أبي سعيد الخدري[6] أن روى لابن عباس حديثاً في

---

(١) أخرجه أحمد رقم (٢) و (٤٧) ، وقد أخرج الحديث بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « ما مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْباً ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللهَ إلَّا غَفَرَ اللهُ لَهُ » .

(٢) المخابرة عند جمهور العلماء هي : كراء الأرض ببعض ما يخرج منها . « بداية المجتهد » : ٢ / ١٨٤ .

(٣) هو رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٧٣ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١ / ٤٩٥ . والذي رواه رافع أنه ﷺ نهى عن المخابرة . أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ ، وأيضاً ورد عن جابر بن عبد الله ، قال نهى رسول الله عن المخابرة ، « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ .

(٤) قدمت ترجمته .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج : ٢ / ١٩٥ ، ومسلم في الحج : ٤ / ٩٣ ، وأبو داود : (٢٠٠٢) .

(٦) هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري أبو سعيد الخدري ، صحابي مشهور بكنيته . توفي سنة ٧٤ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٣٥ .

الرِّبا قد روى له عن غيره ، فقال أبو سعيد : والله لا آواني وإيَّاك سقف بيت أبداً ، ثم رجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الرِّبا[1] .

ومن ذلك أيضاً : ما روي عن أنس[2] ، قال : كنت أسقي أبا عبيدة[3] وأبا طلحة[4] وأُبَيَّ بن كعب[5] شراباً من فضيخٍ ، إذ أتانا آتٍ ، فقال : إنَّ الخمر قد حُرِّمت ، فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها . قال : فقُمتُ إلى مهراسٍ[6] لنا ، فضربها بأسفله حتى تكسَّرت[7] .

ومن ذلك : ما ظهر وانتشر من عمل أهل قبا وتحوُّلهم إلى الكعبة في الصَّلاة بخبر الواحد[8] وعلى ذلك كان التابعون لهم بإحسان .

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري في الرِّبا أخرجه البخاري في البيوع : ٣/ ٩٧ ، ومسلم في البيوع : ٥/ ٤٦ ، والترمذي في البيوع : ٥/ ٢٥ .

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي ، خادم رسول الله ﷺ ، وأحد المكثرين من الرِّواية عنه . توفي بالبصرة سنة ٩٣ هـ . « الإصابة » : ١/ ٧١ .

(٣) هو عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي أبو عبيدة بن الجراح ، مشهور بكنيته . صحابي جليل . توفي سنة ١٨ هـ . « الإصابة » : ٢/ ٢٥٣ .

(٤) هو زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري الخزرجي أبو طلحة ، مشهور بكنيته ، صحابي جليل . توفي سنة ٥٠ هـ . « الإصابة » : ١/ ٥٦٦ .

(٥) هو أُبَيُّ بن كعب بن قيس الأنصاري ، صحابي ، سيد القرّاء . توفي سنة ٣٠ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١/ ١٩ .

(٦) المهراس : حجر مستطيل منقور ، يُتَوضأ منه ويُدَقُّ فيه . « اللسان » : ٦/ ٢٤٨ .

(٧) الحديث أخرجه البخاري في الأشربة : ٧/ ١٣٤ ، ومسلم في الأشربة : ٦/ ٨٧ ، وأبو داود في الأشربة : (٣٦٧٣) .

(٨) أخرجه البخاري في التفسير : ٥/ ٢٧ ، ومسلم في الصلاة : ٢/ ٦٦ ، والترمذي في التفسير : ١١/ ٨٦ .

قال الشافعي وغيره : وَجَدْنا عليَّ بن الحسين[1] يُعَوِّلُ على أخبار الآحاد ، وكذلك محمد بن علي[2] ، وجبير بن مطعم[3] ونافع بن جبير[4] ، وخارجة بنُ زيد[5] ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن[6] ، وسليمان بن يسار[7] ، وعطاء بن يسار[8] ، وكذلك كانت حال طاووس[9] ،

---

(١) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزين العابدين . كان من سادات التابعين . توفي سنة ٩٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٣/ ٢٦٦ .

(٢) هو محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية . كان كثير العلم والورع . توفي سنة ٨١ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٤/ ١٦٩ ، «شذرات الذهب» : ١/ ٨٨ .

(٣) هو جبير بن مطعم بن عدي على خلاف في ذلك . توفي سنة ٥٤ ، وقيل ٥٨ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ٦٤ .

(٤) هو نافع بن جبير بن مطعم المدني . توفي سنة ٩٩ هـ ، «شذرات الذهب» : ١/ ١١٤ .

(٥) هو خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المدني ، أحد الفقهاء السبعة . توفي سنة ١٠٠ هـ بالمدينة . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٢٢٣ ، «شذرات الذهب» : ١/ ١١٨ .

(٦) هو أبو سلمة بن عبد الرّحمن بن عوف الزهري . قيل اسمه وكنيته واحد ، وقيل : اسمه إسمَاعيل ، وقيل : عبد الله . كان ثقة فقيهاً ، أحد فقهاء المدينة السّبعة . توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «شذرات الذهب» : ١/ ١٠٥ .

(٧) هو سليمان بن يسار أبو عبد الله ، أحد فقهاء المدينة السبعة . توفي سنة ١٠٧ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٢٩٩ ، «شذرات الذّهب» : ١/ ١٣٤ .

(٨) هو عطاء بن يسار المدني ، ثقة إمام ، كان يقضي بالمدينة . توفي سنة ١٠٣ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ١٢٥ .

(٩) هو طاووس بن كيسان اليماني الهمداني . كان أعلم التابعين بالحلال والحرام . توفي سنة ١٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٥٠٩ .

وعطاء[1] ، ومجاهد[2] . وكان سعيد بن المسيب[3] يقول : أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصَّرْف[4] ، فحبست حديثه . ولا يجوز أن يكون في مسائل الشرع مسألة إجماع أثبتُ من هذه ، ولا أبين عن الخلف والسَّلف .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون من رويتم عنه العمل بأخبار الآحاد لم يعمل بها وحدها ، وإنَّما عمل بها لأخبارٍ أُخَر ضاهتها ، أو مقاييس قارنتها ، أو غير ذلك من الأدلَّة .

والجواب : أننا قد نقلنا عن عمر أنه قال : لولا هذا لقضينا فيها برأينا .

ورُوِيَ عن ابن عمر أنَّه رجع إلى خبر رافع بن خديج . وعن الصحابة أنهم رجعوا إلى خبر عائشة .

جواب آخر : وهو أنّه بالطَّريق الذي علم به ورجوع الأمة إلى آي القرآن ، والخبر المتواتر ، والإجماع ، والقياس هو الطريق الذي به علمنا رجوعهم إلى هذه الأخبار ، لا إلى شيء سواها ؛ ولأنّه إذا وجدناهم يتكرّر عملهم بأخبار[5]

---

(1) هو عطاء بن أبي رباح كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكّة وزهّادها . توفي سنة ١١٥ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣/ ٢٩٢ ، «شذرات الذهب» : ١/ ١٤٧ .

(2) هو مجاهد بن جبر ، الإمام المكي . كان عالماً بالتّفسير . توفي سنة ١٠٣ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ١٢٥ .

(3) هو أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي المدني ، سيد التّابعين ، ومن كبار فقهاء المدينة السبعة المشهورين . توفي سنة ٧٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٢٦٢ ، «شذرات الذهب» : ١/ ١٠٢ .

(4) حديث أبي سعيد الخدري في الصَّرف أخرجه الهيثمي ، وقال : رواه أحمد ، وأبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح . «مجمع الزوائد» : ٥/ ١١٤ .

(5) وفي (م) : (بخبر) .

الآحاد ، ولا يظهر معها ما يمكن أن يقال : رجعوا إليها ، وقع لنا العلم بأنهم رَجَعُوا إليها دون غيرها .

ومما يدلّ على إجماعهم على العمل بخبر الآحاد : إجماع الكُلّ على أنّ الصَّحابة كانت أعلم منّا بالمتواتر من أخبار الرَّسول عليه السَّلام لقرب العهد والتَّديُّنِ بالسَّبق والحرص عليها ، وأنهم أرعى لها ، وأحفظ لمعانيها ، وقد ثبت عنهم مناشدة بعضهم بعضاً الحديث ، ولا يجوز أن يناشدهم المشهود المستفيض ؛ لأنّ ذلك موجود معلومٌ عند الكُلّ ، كما لا يجوز أن يطلبوا الأخبار عن أنّ الصلوات المفروضة خمس ، وأنّ الشهر المفروض صومه رمضان ، فلم يبقَ إلّا أن يطلبوا أخبار الآحاد ، فإذا رُوِيَت لهم عملوا بها .

ومما يَدُلُّ على وجوب العمل بخبر الواحد : ما ظهر عن الرسول ﷺ من إنفاذه لأمرائه وقضاته وسُعاته على الصَّدقات ، وحلِّ العقود وتقدير الأمور الدينية . من ذلك : تأميره لأبي بكر الموسم[1] ، وإنفاذه سورة براءة مع علي[2] ، وتوليته عمر على الصَّدقات[3] ، وتوليته معاذ على جهة من اليمن[4] . ومن ذلك : إيفاده عثمان بن عفّان إلى أهل مكة رسولاً ومودياً عنه[5] ، ومن

---

(١) أخرجه البخاري في حجة أبي بكر بالناس سنة تسع : ٥/ ٢١٢ .

(٢) أخرجه أحمد رقم (٤) .

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد والسير : ٥/ ١٤١ ، والبيهقي « السنن الكبرى » : ١٠/ ٨٦ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير : ٥/ ١٤١ ، و « سنن الدارقطني » : ٢/ ١٣٦ . ومعاذ : هو معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري ، الخزرجي ، صحابي ، كان مقدماً في علم الحلال والحرام . توفي سنة ١٧ هـ . « الإصابة » : ٣/ ٤٢٦ .

(٥) سيرة ابن هشام : ٣/ ٣٢٩ .

ذلك : توليته على الصَّدقات والجباية : قيس بن عاصم[1] ، ومالك بن نويرة[2] ، والزباقان بن زيد[3] ، وزيد بن حارثة[4] ، وعمرو بن العاص[5] ، وعمرو بن حزم[6] ، وعبد الرحمٰن بن عوف ، وأبا عبيدة . فلو لم يجب العمل بخبر الواحد ، لما جاز للرَّسول عليه السلام إنفاذ أمير واحد في شيء من ذلك .

فإن قالوا : إنَّما أنفذ الآحاد في أخذ الصدقات ، لأنَّه قد كان قدم الجماعة في إعلامهم صحة ذلك ، ثُم أَنْفَذَ الآحاد للقبضِ .

والجواب : أنَّه قد لزم الرَّفع إليه بقوله : أمرني رسول الله ﷺ بالقبض .

وجواب آخر : وهو أنْ ليس كل ثابت عنه إنَّما أنفذه في قبض الصَّدقات ، بل قد استناب في الأحكام والتعليم . .

فإن قالوا : فيجب قبول خَبَر الواحد في التَّوحيد ، وإعلام النُّبوَّة ، وما

....

(١) هو قيس بن عاصم بن سنان التَّميمي ، صحابي . « الإصابة » : ٣/ ٢٥٢ ، « الاستيعاب » : ٣/ ٢٣٢ .

(٢) هو مالك بن نويرة بن حمزة التَّميمي ، صحابي . « الإصابة » : ٣/ ٣٥٧ .

(٣) هو الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس بن زيد التَّميمي ، ولّاه رسول الله ﷺ صدقات قومه . « الإصابة » : ١/ ٥٤٣ .

(٤) هو زيد بن حارثة بن شراحيل أبو أسامة ، صحابي ، قتل في غزوة مؤتة . « الإصابة » : ١/ ٥٦٣ ، « الاستيعاب » : ١/ ٥٤٤ .

(٥) هو عمرو بن العاص بن وائل القرشي السَّهمي ، أحد دهاة الإسلام . توفي سنة ٤٣ هـ . « الإصابة » : ٣/ ٢ .

(٦) هو عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري . استعمله النبي ﷺ على نجران ، وكتب له كتاباً فيه الفرائض والزَّكاة ، والدِّيات ، وغير ذلك . « الإصابة » : ٢/ ٥٣٢ ، « الاستيعاب » : ٢/ ٥١٧ .

طريقه العلم ؛ لأنّ رسله أيضاً قد كانوا ينفذون بذلك إلى أهل النّواحي .

الجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّه إن كان ينفذ رسله بأحكام الشريعة بعد انتشار الدّعوة وإقامة الحُجّة ، وكيف يقول رسوله : إنّ رسول الله ﷺ يخبركم في الزّكاة بكذا وكذا ، وهم لا يعرفُون الله ولا رسوله ؟ .

دليل رابع : وهو اتفاقنا على وجوب العمل بقول المفتي وإخباره بحكم الله تعالى تارة عن كتاب ، وتارة عن سُنّةٍ ، وتارة عن قياس ، وهذا يدل على ما قُلناه .

دليل خامس : وممّا يدلُّ على ذلك : إجماع الأُمّة على روايتها ، والجمع لها ، ولا فائدة في ذلك غير العمل بها . فإن قيل : هذا يبطل بأخبار الضّعفاء ، فإنّ الأُمّة قد أجمعت على نقلها ، ولا يُجَوِّزُونَ العمل بها .

فالجواب : أنَّ الأُمّة لم تجمع على نقل أخبار الضّعفاء ، بل قد منع من نقلها شعبة[1] ، ومالك ، ويحيى بن سعيد القطان[2] ، وغيرهم من الأئمّة ، ومَنْ جَوَّزَ نقلها ؛ فإنّما رواها ونقلها لوجهين : أحدهما أن يطلب متنها من طريق صحيح ، فيعمل به . والثاني : أن يعلمها ، فتميز له من الصحيح الذي نقله الثقات ، فيعمل بمَا نقله الثقات ، ويترك غيرهم العمل بما لم يروه الثقات ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنّه لو لم يجز العمل بأخبار الآحاد ، لما جاز نقلها ؛ لأنّه لا فائدة فيها .

---

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي أبو بسطام . توفي بالبصرة سنة ١٦٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٤٦٩ ، «شذرات الذهب» : ١/ ٢٤٧ .

(٢) هو يحيى بن سعيد القطّان البصري ، سيِّد الحفّاظ في زمانه . توفي سنة ١٩٨ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ٣٥٥ .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في ذلك : بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] .

والجواب : أنّ هذا يعود عليكم أيضاً ؛ لأنّ إنكاركم للعمل بخبر الواحد قول في الدين بغير علم .

والثاني : أننا لا نُسَلِّمُ أنه قول بغير علم ، بل هو معلومٌ بفعل الرّسُول عليه السلام ، وإجماع الصحابة .

جواب ثالث : وهو أنّ هذه الآيات لو دلّت على إبطال العمل بخبر الواحد ، لدلت على إبطال العمل بخبر الاثنين ، والثلاثة ، والأربعة ، وشهادة الشاهدين ، ويجب على هذا إبطال الحكم بالقياس .

استدلوا في ذلك : بمَا روي عن النبي ﷺ : أنّ ذا اليدين أخبر عن سلامه من اثنتين ، فلم يعمل به حتى سألَ أبا بكر وعمر[3] ، وما روي من رَدِّ أبي بكر خبر المغيرة بن شعبة[4] من توريث الجدَّة حتى وافقه على ذلك محمد بن

....

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .
(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، صحابي . «الإصابة» : ٣/ ٤٥٢ ، «تاريخ بغداد» : ١/ ١٩١ .

مسلمة[1] ، وما روي أيضاً من ردّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان فيمَا رواه من استئذان الرّسول في ردِّ الحكم بن أبي العاص[2] وطالباه بمَن يشهد معه[3] وكذلك أيضاً رد خبر أبي موسى[4] في الاستئذان حتى روى ذلك معه أبو سعيد الخدري[5] ، وردَّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله

....

(١) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري الأوسي ، صحابي ، توفي بالمدينة سنة ٤٣ هـ . «الإصابة» : ٣/ ٣٤٣ .
ونص الخبر هو :
ما روي عن قبيصة من ذؤيب أنه قال : جاءت الجدَّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها ، فقال لها أبو بكر : ما لكِ في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجعي حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السُّدسَ ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن سلمة الأنصاري ، فقال مثل ما قال المغيرة ، فأنفذه لها أبو بكر الصديق . أخرجه مالك بهذا اللفظ في الفرائض «الموطأ» : ٤٢٠ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) ، والترمذي في الفرائض : ٨/ ٢٥١ ، وابن ماجة (٢٧٢٤) .

(٢) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي ، صحابي ، عم عثمان بن عفان رضي الله عنه . توفي سنة ٣٢ هـ . «الإصابة» : ١/ ٣٤٥ .

(٣) أخرجه أبو بكر بن العربي : «العواصم من القواصم» : ٧٧ ، ونفى ابن تيمية صحة نفي الحكم من المدينة .

(٤) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار الأشعري أبو موسى الأشعري ، مشهور بكنيته . توفي سنة ٤٢ هـ . «الإصابة» : ٢/ ٣٥٩ .

(٥) حديث أبي موسى الأشعري : قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «الاسْتِئذانُ ثلاثٌ ، فإن أُذِنَ لَكَ فادْخُلْ ، وإلّا فارْجعْ» . أخرجه مالك في الجامع ، «الموطأ» : ١٢٤ بهذا اللفظ ، والبخاري في الاستئذان : ٨/ ٦٧ ، ومسلم في الأدب : ٦/ ١٧٧ ، وأبو داود (٥١٨٠) ، والترمذي : في الاستئذان : ١٠/ ١٦٣ ، وابن ماجة (٣٧٠٦) .

عليه[1] ، قالوا : ولا يجوز أن يكون ردُّهم لمعارضة القياس ؛ لأنَّ عندكم أنَّ الخبر مقدَّمٌ على القياس ، ولا يجوز أن يردُّوه لاتهام الرُّواة ، لأنهم ردُّوا خبر المشهور بالفقه كعثمان وأبي موسى ، ولا يجوز أن يردُّوها استظهاراً ، كما لا يجوز ردُّ شهادة الشَّاهدين ، وترك الحكم بها استظهاراً ، فلم يبقَ إلَّا أن يردُّوها ؛ لأنَّ العمل بها غير واجب .

والجواب : أنَّ هٰذا غلط ؛ لأنَّنا قد بيَّنا فيمَا سلفَ عمل هؤلاء بخبر الواحد ، فيجب أن يُحْمَلَ ردُّهم لها على غير التَّدين بتركها ، وقد يترك حكام المسلمين في كثير من الأوقات العمل بشهادة الشاهدين ؛ لعلل عارضة توجب ذلك ، ولا يدلُّ شيءٌ من ذلك على تحريم العمل به ، أمَّا توقف النبيِّ ﷺ في خبر ذي اليدين ، فهو لأمر سبب ذلك ، لأجل أنَّه أخبره وحده بذلك ، وسبق إليه وحده ، وخلفَهُ جمع عظيم وجمٌّ غفير ، فبعد في نفسه أن يستدرك هذا وحده سهواً ذهب على جماعتهم ، والعادة تمنع من ذلك ، فكان أقرب إلى الخطأ ، فلمَّا صدَّقُوه تيقَّن سهوه ، وسَجَدَ له[2] .

وجواب آخر : أنَّ النَّبيَّ ﷺ سأل غيرَ ذي اليدين لا راداً لخبره ، ولكنه ليقوي في نفسه قوله مع وجود ذلك وتمكّنه منه ، ونحن لا نمنع أن يسأل من بلغه خبرٌ عن النبيِّ ﷺ من طريق صحيح من يرجو عنده علم ذلك ، ليقوي في

---

(1) حديث ابن عمر أن النبيَّ ﷺ قال : « المَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكاء أهْلِهِ عَلَيْهِ » . فقالت عائشة : يرحمه الله . لم يكذب ، ولكنه وهم ، إنَّما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهوديًّا : « إنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ ، وإنَّ أهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ » . أخرجه البخاري في الجنائز : ٢ / ١٠١ ، ومسلم في الجنائز : ٣ / ٤٣ ، والترمذي في الجنائز : ٤ / ٢٢٥ ، وأبو داود : (٣١٢٩) ، وابن ماجة (١٥٩٣) .

(2) وعبارة (م) : (وجلس له) .

نفسه ، ولكنه إذا انفرد وجب عليه العملُ به ، ولعلَّه لو لم يكن مع النبيِّ ﷺ غير ذي اليدين عمل بخبره .

وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا حكم في أعيان مخصوصة ، وإبطال عمل عليهم ، وهذا يجري عندكم مجرى الشَّهادة ، وليس من الخبر في شيء ، ويجب على أبي عليّ[١] ألَّا يعمل بخبر الاثنين ؛ لأن الذي أخبره ذو اليدين وأبو بكر وعمر ، وهذا يقتضي فساد[٢] ما قالوه .

وأما تعلُّقهم بردّ أبي بكر لحديث المغيرة في توريث الجدَّة ، فإنّه لم يردّه ، وإنّما توقف فيه ليعلم هل ثبت حكمه أو نسخ ، أو لغير ذلك ، من المعاني التي[٣] لا يجب علينا معرفة أعيانها ، ويجوز أن يتوقّف ليعلم أن الذي عند غيره مثل الذي عنده ، وليجد من يخبره بمثل ما أخبره المغيرة ، فيقوى في نفسه ، ولعله لو لم يخبره به غير المغيرة لحكم به ، ويُمكن أن يتوقّف فيه مع العزم على العمل به لئلا يتسامح الناسُ والرُّواة في مثل ذلك ، كما كان علي رضي اللهُ عنه يستحلفُ المخبرَ له ، لهذا مع أنَّ المشهود من مذهب أبي بكر رضي الله عنه قبولُ خبرِ الواحد ، ولذلك روي أنّه حكم في قضيّة ، فأخبره بلال[٤] أنَّ النبيَّ ﷺ اختُصِمَ إليه فيها ، فقضى فيها بخلاف قضاء أبي بكر ، فرجع أبو بكر عن ذلك القضاء[٥] ، فتَجاوز وجوب العمل به إلى وجوب نقض الحكم ، فهذا يجري

---

(١) هو الجبائي ، وقد تقدمت ترجمته .

(٢) وعبارة (م) : (يقتضي بفساد) .

(٣) لفظة (التي) سقطت من (م) .

(٤) هو بلال بن رباح الحبشي ، مؤذن رسول الله ﷺ ، وهو أحد السَّابقين إلى الإسلام الذين عُذِّبوا في الله بمكة . توفي سنة ٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١ / ١٦٥ .

(٥) ذكر ذلك أيضاً الفخر الرازي في « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٢٩ ، ولم أعثر على القضية التي قضى بها .

مجرى الشهادة ، لأنه حكم في شخص معيّنٍ ، ويجوز أن يكونا توقفا عن الحكم فيه ، لما بين عثمان وبين الحكم من القرابة ، وما كان فيه رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه والكَلَفِ بهم ، فأَحَبَّا نَفْيَ الظِّنَّة عنه[1] .

وأمَّا تعلّقهم بخبر أبي موسى في الاستئذان ، فلا حُجَّة فيه لجواز أن يكون رضي الله عنه أراد إرهاب النّاس ورجوعهم عن الإقدام على الحديث ، لا سيَّمَا وأبو موسى قد روى الخبر وجعله حجّة لفعله ، وقد قال له عمر : إنِّي لم أتهمك ، ولكن خشيت أن يتحوَّلَ الناس على رسول الله ، وقد يسوغ للإمام إظهار التوقف في مثل هذا إذا أدَّاه اجتهاده إلى تخويف أئمّتهم من الإقدام على الحديث .

مسألة :

يجوزُ العمل بخبر الواحد فيمَا تعمُّ به البلوى . هذا قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشّافعي[2] .

وقال المتأخّرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز العمل بخبر الواحد فيمَا

....

(١) قال ابن تيمية في «منهاج السنة» (٣/ ١٩٦) : طعن كثير من أهل العلم في نفيه (أي نفي النبي ﷺ الحكم) ، وقالوا : ذهب باختياره ، وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح ، ولا لها إسناد يعرف به أمرها) ، وقد ردّ ابن العربي على ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه . انظر تفصيل ذلك ، «العواصم في القواصم» مع الهامش من ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) وإليه ذهب جمهور الأصوليين ، وعامة أهل الحديث . «المستصفى» : ١/ ١٧١ ، «الإحكام» : ٢/ ١٦٠ ، «التبصرة» : ٣١٤ ، «كشف الأسرار» : ٣/ ١٦ ، «تنقيح الفصول» : ٣٧٢ .

تعمُّ به البلوى ، وذهب إليه ابن خويز منداد[1] .

والدليل على ما نقوله : أنّه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تكليف الأمة العمل بخبر الواحد فيمَا تعمُّ به البلوى فيتعبدنا به ، وإن كان طريقه غلبةُ الظّنّ ، كما تعبَّدَنا بالقياس فيمَا تعمُّ به البلوى ، وإن كان طريقاً إلى غَلَبَةِ الظّنّ .

ودليل ثان : وهو ورود أخبار الآحاد فيمَا تعمُّ به البلوى ، كالوضوء من مسِّ الذّكر ، والسّهو في الصّلاة[2] ؛ وسجود التلاوة ، والعمل في الوضوء وغير ذلك ، فلو وجب بيان ذلك على طريقة توجب العلم ، لوجب أن يعلم في دين الرَّسُولِ ﷺ أحد الحكمين ثبوت الوضوء مِنْ مسِّ الذّكر أو نفيه ، ولم يقع فيه التّنازع ، وعلى أن أصحاب أبي حنيفة قد ناقضوا في ذلك ، وأجازُوا الوضُوء بالنّبيذ ، وإعادة الوضوء من القهقهة في الصّلاة بخبر الواحد[3] .

أمّا هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن ما تَعُمُّ به البلوى لا يلقيه الرَّسُول إلا إلقاءً شائعاً ذائعاً ، ويتلقاه الصّحابة على ذلك ، فلا يقبل فيه خبر الواحد ؛ لأنَّ من حقّه التواتر .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنّه لا يمتنع أن يؤْخذ عليه إلقاؤه على هذا الوجه ، ويعلم تعالى المصلحة في ذلك للمكلفين .

وجواب آخر : وهو أنّه إذا جاز أن يتعبَّد فيها بالقياس ، ويخلي ذلك الحكم

....

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من المتقدمين ، واختاره البزدوي وابن الهمام ، ونسبه إلى عامة الحنفية . انظر المصادر السابقة ، و «تيسير التحرير» : ٣/ ١١٢ ، «فواتح الرحموت» : ٢/ ١٢٨ .

(٢) عبارة (والسهو في الصلاة) : سقطت في (م) .

(٣) انظر : «تحفة الفقهاء» للسمرقندي : ١/ ١١٣ .

النبي ﷺ من النطق أصلاً مع كونه مما تعمُّ به البلوى ، فبأن يقتصِرَ فيه على خبر الواحد ، ويخليه من الإشاعة والإذاعة أولى وأحرى .

مسألة :

إذا روى الصَّحابيُّ الخبَر ، وترك العمل به لم يمنع ذلك من وجوب العمل به[1] .

وقال أصحاب أبي حنيفة : لا يجب العمل به[2] .

والدليل على ما نقوله : أن خبَر النَّبيِّ ﷺ إذا ورد وجب على الصَّحابيِّ وغيره امتثاله ، إلَّا أنْ يدل دليل على نسخه ، وليس إذا تركه تاركٌ ممَّا يسقط فرضه عمَّن بلغه ، ولذلك استدللنا بخبر ابن عبّاس من أن الأَمَةَ إذا أُعْتِقَتْ تحت عبد خُيِّرت[3] ، وإن كان مذهب ابن عباس أن بيع الأمة طلاقاً .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنّ الصَّحابي لا يجوز أن يتعمد مخالفة النبي ﷺ ؛ لأنّ مخالفته فِسْقٌ ، والصحابة مُنَزَّهَةٌ عن ذلك ، فيحمل ترك استعماله للخبَر على أنه قد علم نسخه :

والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لجواز أن يتركه سهواً وغلطاً ونسياناً ،

---

(١) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وحُكِيَ عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن الكرخي ، ونُسِبَ القول به إلى أكثر الفقهاء . «الإحكام» : ٢/ ١٦٥ ، «المعتمد» : ٢/ ١٧٥ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٧١ ، «كشف الأسرار» : ٣/ ٦٥ ، «التبصرة» : ٣٤٣ .

(٢) وهو المشهور عند الحنفية ، ولهم تفصيلات في هذه المسألة . انظر : «كشف الأسرار» : ٣/ ٦٥ - ٦٦ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٧١ - ٧٢ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب العتق : ٤/ ٢١٢ ، وأبو داود في الطلاق : (٢٢٣٢) ، وابن ماجة : (٢٠٧٦) .

ويجوز أن يتأوّلَ فيه تأويلاً غير صحيح ، ويجوز أن يتركه ؛ لأنّه رأى غيره أولى منه ممّا لو بلغنا لم نقدّمه عليه ، فلا يَصِحُّ ما تعلّقوا به .

مسألة :

إذا روى الرّاوي الخبر ، فأنكره المروِيُّ عنه ، فإنّ ذلك على ضربين : أحدهما : أن يتوقف فيه ويشُكُّ . والضَّرب الثاني : أن يكذب الرّاوي ، ويقطع على أنه لم يُحَدِّثه ، وذلك أيضاً على ضربين : أحدهما : أن يَجْحَدَ[1] رواية الحديث جملة ، فهٰذا يمنع من الاحتجاج بالخبر ، ويوقف أمره[2] ؛ لأن من رَواه قد أنكر وهو عدل ، وقوله : لم أرْوِهِ مقبول ، وقول الرّاوي عنه : قد رويته يوجب تفسيقه ، ويبطل حديثه ، فعَلى الوجهين لا يصحّ الاحتجاج بالخبر . والضَّرب الثاني : أن يقول : قد رويتُهُ إلَّا أنِّي لم أحدّثه به فهذا لا يمنع مِنَ الاحتجاج لصحَّةِ الخبر من جهة المرويِّ عنه ، لا من جهة الراوي ؛ لأنَّ روايته من جهة الرّاوي تبطل ما تقدَّم .

فصل

والقسم الثاني : أن ينسى المروِيُّ عنه الحديث ، أو يشكّ فيه ، فلا يعلم : هل رواه أم لا ؟ فهذا ذهب جمهور الفقهاء من أصحاب مالكٍ وأبي حنيفة

....

(١) وعبارة م : (أن يجهل) .

(٢) وقد نقل الآمدي وغيره الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ؛ لأن ابن السبكي والسرخسي وغيرهما حكوا الخلافَ في المسألة . «الإحكام» : ٢ / ١٥١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٧ .

والشافعي إلى قبوله[1] .

وذهب الكرخي وغيره من متأخرين أصحاب أبي حنيفة إلى أنّه لا يقبل ، وأن هذا موجب لردّ الخبر[2] .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه : أنّه إذا كان حين روايته للخبر ممن يقل خبره ويعمل به لم يؤثر في ذلك نسيانه ، كما لا يُؤثّر في استفحال الخبر موته ، ولا زوال عقلِه بإغماءٍ أو غير ذلك .

ودليل آخر : أنه إذا كان الرّاوي عنه ثِقَةً عدلاً مأموناً ، فالظاهر صِدْقُه ، فإنّه لا يروي إلّا ما سمع ، ولو حُمِلَتْ أمانته أن يُحَدِّث بمَا لم يسمع لنقض ذلك كونه عدلاً ، فيجب أن يكون إنكار المروي عنه الحديث بمنزلة ذكره له ؛ لأنّه يجوز أن ينسى ، ولم يقطع بأنّه لم يحدّثه ، وإنّما شكّ في ذلك .

ودليل ثالث : وهو اتفاق الكلِّ على أنّ المروي عنه إذا أنكر زيادة لفظةٍ في الحديث ، وجب قبولها من العدل ، فكذلك جميع الحديث .

فإن قالوا : الأمران عندنا سواء ، قيل : مثل هذا ركوب ما لا نعلم أحداً قال به[3] ، ولو جاز ذلك لجاز أن يبطل الحديث المعرب إذا قال الرّاوي : لا أعلم أنّي حَدَّثْتُ به مُعْرَباً .

---

(1) وبه قال مالك والشافعي وأحمد في أصح الرّوايتين عنه ، ونسب القول به إلى محمد بن الحسن . وبه قال أكثر المتكلمين . انظر : «الإحكام» : ٢ / ١٥١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٤٠ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٦٩ .

(2) وإليه ذهب الكرخي ، والقاضي أبو زيد ، وفخر الإسلام البزدوي . والرواية الثانية عن أحمد ، وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها في المصادر السابقة .

(3) عبارة (قال به) : سقطت من (م) .

احتجوا في ذلك : بأنّ شهود الأصل إذا أنكروا الشّهادة لم يصح العمل بشهادة شاهد الفَرْعِ .

والجواب : أنه لا يمتنع أنْ يُعْتَبَر في الشهادة ما لا يعتبر في الخَبَر ، ألا ترى أنّه يعتبر فيها الحرية والذُّكورة والعَدَدِ ، ولا يعتبر شيءٌ من ذلك في الخَبَرِ .

وجواب آخر : وهو أن الشاهد إنّما يشهد بالشّهادة عند الحكم ، ولا يعمل بها قبل أدائها عنده ، فإذا أُنسِيَ الشهادة قبل أن تُؤدَّى عند الحكم . لم يجز الحكم بها ، ووزانه أن ينسى المُخبر الخَبَر قبل أن يحدث به ، فلا يجوز أن يعمل به ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنّ المخبر بالخَبَر يخبر به كل أحد ، ويعمل به مَنْ سمعه منه ، فوزانه أن ينسى الشاهدُ الشهادة بعد أدائها عند الحكم ، فإنه يحكم بها ، قالوا : الراوي إذا نسي الخبر حَرُمَ عليه العمل بموجبه ، وعمل غيره به تَبَعٌ لعمله ، فإذا حَرُمَ عليه ، حَرُمَ على غيره .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ ، بل يجب عليه أن يعمل به إذا نَسِيَه ، وأخبَرَهُ العدل أنّه قد أخبَرَهُ به .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أنْ لو سَلَّمْنا لكم أن يكون عمل غَيْرِهِ تبعاً لعمله ، وأن يَحْرُمَ عليه ولا يحرمُ على غيرِهِ ؛ ألا ترى أنّ حكم الحاكم تبع لشهادة الشّاهدِ ، ويَحْرُمُ على الشّاهد شهادة الزُّور ، ولا يحرم على الحاكم العمل به .

فصل

في ذكر المرسل ووجوب العمل به

والضَّرب الثاني من أخبار الآحاد :

المرسل : وهو ما انقطع إسناده ، فأخلَّ فيه بذكر بعض رواته[1] ، ولا خلاف أنّه لا يجوز العمل بمقتضاه إذا كان المُرْسِلُ له غير متحرِّزٍ ، يرسل عن الثقات وغيرهم[2] ، فأمّا إذا علم من حاله أنّه لا يُرسل إلّا عن الثّقات ، فإنّ جمهور الفقهاء على العمل بموجبه كإبراهيم النَّخعي[3] ، وسعيد بن المسيِّب ، والحسن البصري[4] . والصدر الأول كلهم[5] ، وبه قال مالك رحمه الله ،

---

(١) هذا التعريف للمرسل على اصطلاح الأصوليين . وأما على اصطلاح المحدثين : فهو قول التابعي : قال رسول الله ﷺ . «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٨ .

(٢) ونقل الإجماع على ذلك أيضاً ابن عبد البر . وكذلك نقل البزدوي . وابن الهمام الإجماع على قبول مرسل الصَّحابة رضوان الله عليهم . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٢ ، «إرشاد الفحول» : ٦٤ .

(٣) هو إبراهيم بن يزيد النخعي أبو عمران . كان فقيه العراق . توفي سنة ٩٥ هـ . وقيل ٩٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢٥ . «شذرات الذهب» : ١ / ١١١ .

(٤) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري . كان من سادات التابعين . وقد جمع العلم والزهد والورع والعبادة . توفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٦٩ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٣٦ .

(٥) يشير بذلك إلى ما نقله الطّبري من إجماع التابعين على قبول المرسل إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : كأنّه يعني أن الشافعي أول من ردَّه . ولكن دعوى الإجماع غير مسلمة . لما سنذكره من خلاف ابن سيرين وغيره . انظر : «قواعد التحديث» : ١٣٣ . «توضيح الأفكار» : ١ / ٢٨٩ .

وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الحديث من المتقدمين[1] .

وذهبت طائفة من المتأخرين إلى أنّه لا يجب العمل به ، ولا حجة فيه ، وعليه أكثر المتكلمين ، وبه قال من أصحابنا القاضي أبو بكر[2] .

والدَّليل على ما نقوله : إجماع الصَّدر الأوَّلِ على ذلك ، ومن بعدهم من التابعين . قال محمد بن جرير الطَّبري : إنكارُ المراسيل ظهر بعد المائتين ، ومما يؤيِّدُ ما قالوه : كثرةُ رواية عبد الله بن عباس عن الرَّسول عليه السلام حتّى أن مُسْنَدُهُ أكثر من مسانِدِ الصَّحابةِ ، وقد ثبت بخبره أنّه لم يسمع من النبيِّ ﷺ إلّا نحواً من سبعة أحاديث ، وسائر حديثه كلّه فلا يذكر فيه اسم المخبر له عن

---

(۱) وبه قال الأوزاعي ، والثوري ، وأحمد في رواية عنه ، وابن كثير ، وجمهور الفقهاء . وفي نسبة القول به إلى سائر أصحاب الحديث من المتقدمين نظر ؛ لما سيأتي في الفقرة التالية . «كشف الأسرار» : ٣/ ٢ ، «المجموع» : ١١/ ٣٨ ، «الإحكام» : ٢/ ١٧٨ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٦٩ ، «المستصفى» : ١/ ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ١٠٢ ، «الباعث الحثيث» : ٤٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٨ .

(۲) وبه قال ابن سيرين ، وهو رواية عن سعيد بن المسيب ، والرِّواية المشهورة عن أحمد ، وإليه ذهب جماعة من المحدثين ، وهو مذهب الشافعي ، وأهل الظاهرة .
وفي المسألة قولان آخران :
الأول : وهو لعيسى بن أبان . وهو قَبُول مراسيل الصَّحابة ، والتّابعين ، وتابعي التّابعين . ولا يقبل مرسل ما جاء بعدهم إلّا إذا كان ثقة إماماً لا يروي إلّا عن عَدْلٍ ثقة .
الثاني : وهو للآمدي ، وابن الحاجب ، وابن الهمام . وهو : قبول مرسل العدل مطلقاً سواء أكان من أهل القرون الثلاثة الأولى أم لا . انظر المصادر السابقة . و «المسودة» : ٢٥١ ، و «الإمام الأوزاعي» للمحقق : ٢٠١ .

رسول الله ﷺ ، ولذلك روى عن النبيِّ ﷺ : « لا ربا إلّا في النَّسيئة »[1] ، فلما روجع فيه ، قال : حدّثني به أسامة[2] ، وروى عن النبيِّ ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة[3] ، ثم قال في حديث آخر : حدّثني به أخي الفضل ابن عباس[4] ، وروى عن ابن عمر أخباراً تارة يرويها عن النبيِّ ﷺ ، وتارة يرويها عن أبيه ، عن النبيِّ ﷺ ، وأبو هريرة يروي عن النَّبيِّ ﷺ : « مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً في رَمَضان ، فَلا صَوْمَ لَهُ » ، فلمّا رُوِيَ له رواية عائشة وأمِّ سلمة ، قال : حدّثني به الفضل بن عباس[5] . وروي عن البراء بن عازب[6] أنه قال : « ما كل ما نحدِّثكم به سمعناه من النَّبيِّ ﷺ ، ولكنْ سَمِعْنا بعضه ،

....

(١) أخرجه البخاري في البيوع : ٣/ ٩٨ ، ومسلم في البيوع : ٢/ ٢٥٩ . والترمذي في البيوع : ٥/ ٢٥٠ ، وابن ماجة (٢٢٥٧) ، وقد روى البخاري وغيره رجوع ابن عباس عند ذلك ، وقال بحُرْمَةِ الصَّرْفِ لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه كان يحدث عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن الصرف .

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي . حِبُّ رسول الله ﷺ . توفي سنة ٥٤ هـ . « الإصابة » : ١/ ٣١ .

(٣) أخرجه البيهقي في كتاب الحج . « السُّنن الكبرى » : ٥/ ١٣٧ .

(٤) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ، صحابي مشهور ، اختلف في سنة وفاته ، وقيل : قتل سنة ١٣ هـ ، وقيل سنة ١٨ هـ ، وقيل غير ذلك . « الاستيعاب » : ٣/ ٢٠٨ .

(٥) أخرجَهُ البخاري في الصوم : ٣/ ٣٨ ، ومسلم في الصوم : ٣/ ١٣٧ ، وأبو داود : (٢٣٨٨) ، والترمذي في الصَّوم : ٤/ ٣٠٧ ، وابن ماجة (١٧٠٣) ، ورواية عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما هي : إنّ النبيَّ ﷺ كان يصبح جنباً من جماع ، ثم يغتسل ويصوم ، وفي رواية لمسلم في حديث أم سلمة : « ولا يقضي » .

(٦) هو البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي ، صحابي . توفي سنة ٦٢ هـ . « الإصابة » : ١/ ١٤٢ .

وحدَّثنا أصحابُنا ببعضه ، إلّا أننا لا نكذب[1] ، وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يتناوب هو وجارٌ له النبيَّ ﷺ ، فإذا غابَ عمرُ نزل جارُه وأخبَرَهُ بأحكام رسول الله ﷺ ذلك اليوم[2] ، ولم يروِ عُمَرٌ عن جاره ذلك كلمة واحدة ، بل أخباره كلها يرويها عن النبيِّ ﷺ[3] .

وأما ظهور ذلك على التّابعين ، فمن ذلك : ما روي عن إبراهيم النّخعي[4] : إذا قلت : حدّثني فلان عن عبد الله ، فهو حَدَّثني ، وإذا قلت : قال عبد الله : فقد سمعته من غير واحد عنه[5] ، وروى عنه الأعمش[6] ، قال : كنت إذا اجتَمَع عندي على الحديث أربعة تركتهم وأسندته إلى النّبيِّ ﷺ ، وقيل له : لم لا تسند الحديث؟ فقال : قد[7] حدّثني به جماعة ، فمن أيّهم أسنده؟ وروي عن عطاء أنّه سُئِلَ عن صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين ، أيُفَرَّقُ بينهن؟ فقال : نعم ، فقال مجاهد : كان يقرأ عبد الله[8] «فَصِيامُ ثَلاثَةِ أيامٍ مُتَتابِعاتٍ» ، فقال : فهو إذاً متتابعات[9] ،

....

(١) عبارة (لا نكذب) : سقطت من (م) ، وقد أخرج الأثر الحاكم بسَنَدِهِ عن البراء . «معرفة علوم الحديث» : ١٤ .
(٢) لفظة (اليوم) سقطت من (م) .
(٣) أخرجه البخاري ، «صحيح البخاري بشرح عمدة القاري» : ٢/ ١٠٣ .
(٤) تقدمت ترجمته .
(٥) انظر «تهذيب التهذيب» : ١/ ١٧٧ .
(٦) هو سليمان بن مهران أبو محمد ، المعروف بالأعمش الكوفي ، كان عالماً فاضلاً ثقة ، توفي سنة ١٤٨ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٤٠٠ ، «شذرات الذهب» : ١/ ٢٢٠ .
(٧) لفظة (قد) لم ترد في (م) .
(٨) هو عبد الله بن مسعود الهذلي أحد السّابقين إلى الإسلام . «الإصابة» : ٢/ ٣٦٩ .
(٩) «السنن الكبرى» للبيهقي : ١٠/ ٦٠ .

فقيل : إرسال مجاهد ، ورجع إليه . وروى هشام بن عروة[1] عن أبيه أنّ أباه عروة[2] كان عند عمر ابن عبد العزيز[3]، فاختصم إليه رجلان، فقال أحدهما : أخذت أرضاً ميتة ، فحزْتُها ، فجاء هذا ، فزرع فيها ، فقضى بها عمر للذي عمرها ، قال عروة : فقلت ليس[4] الأمر كذلك ، بل هي للذي حازها ، قال رسول الله ﷺ : « من أحْيا أرْضاً ميْتَةً فَهِيَ لَهُ » ، فقال لعروة : أشهد أنّ رسول الله ﷺ قضى له ، فقضى بها عمر للذي حازَها ، وترك رأيه لأجل مرسل عروة[5] ، ولو تتبعتَ أخبار الفقهاء السبعة[6] ، وسائر أهل المدينة ، والشّاميِّين ، والبصريين لوجدت أئمّتَهم كلهم قد أرسلوا الحديث ، ورووه مرسلاً ، وأخذُوا به .

دليل ثان : ومما دلَّ على ذلك : إجماع النّاس على نقل المرسل إلى اليوم ،

---

(١) هو هشام بن عروة بن الزبير القرشي ، كان من جلّة التابعين في المدينة . توفي سنة ١٤٧ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٦/ ٨٠ ، «شذرات الذهب» : ١/ ٢١٨ .

(٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو محمد المدني ، أحد فقهاء المدينة السّبعة . توفي سنة ٩٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣/ ٢٥٥ .

(٣) هو عمر بن عبد العزيز ، الخليفة العادل ، خامس الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٠١ هـ . «شذرات الذهب» : ١/ ١١٩ .

(٤) لفظة (ليس) : سقطت من (م) .

(٥) حديث عروة أخرجه مالك في الأقضية ، «الموطأ» : ٦٣٧ ، والبخاري في البيوع : ٣/ ١٤٠ ، وأبو داود : (٣٠٧٣) ، والدارمي في البيوع : ٢/ ٢٦٧ .

(٦) هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وأبو مسلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، وعبيدالله بن عبدالله ابن عتبة ، «علوم الحديث» لابن الصلاح : ٢٧٣ .

ولا فائدة في نقله وروايته والاشتغال به إلّا العمل بموجبه . وبهذه الطريقة أثبتنا العمل بأخبار الآحاد المسندة .

فإن قال قائل : فهذا يبطل بأخبار الضعفاء والمتروكين ، فإنّها تروى وتكتب وتنقل[1] في الكتب ، ومع ذلك ، فلا يجب العمل بحدّ ضمنها .

والجواب : أنّ هذا باطل ؛ لأنّ أكثر المتورعين والفُضَلاء لا يروي عن الضعفاء ، وقد رُوِيَ عن مالك رحمه الله أنه سأله عبد الرزاق[2] أن يحدّثه بحديث ، فقال : قد رويته ولا أحدثكَ به ، فسأله مسلم بن خالد الزّنجي[3] أن يحدثه به ، فقال : لوكنت محدثاً به لحدّثته ، ولكني لا أحدِّثُ به ؛ لأنّ راويه لم يكن عندنا بذلك . وقال شعبة : لأن أزني أحبُّ إليَّ من أن أُحَدِّث عن[4] أبان بن أبي عياش[5] . وكذلك سائر الأئمّة إذا ثبت عندَهم تضعيفُ رجلٍ رموا بحديثه إلا آحاداً من المحدِّثين لا تَثبُتُ بهم حُجَّةٌ .

....

(1) وفي (م) : (وتنقل وتكتب) .

(2) هو عبد الرّزاق بن همام أبو بكر الصنعاني ، صاحب التصانيف ، وثقه غير واحد ، ولكن نقموا عليه التشيع . توفي سنة ٢١١ هـ . « شذرات الذهب » : ٢ / ٢٧ .

(3) هو مسلم بن خالد الزنجي أبو خالد ، فقيه مكة . توفي سنة ١٠٨ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٣٩٣ .

(4) وعبارة (م) : (أحدث بحديث) .

(5) هو أبان بن أبي عياش أبو إسمَاعيل البصري ، تابعي صغير . قال الذهبي : أحد الضُّعفاء ، وقال ابن معين : متروك ، وقال مرَّة : ضعيف . « ميزان الاعتدال » : ١ / ١٠ .

وقد نقل ذلك عن ابن حجر في « تهذيب التهذيب » : ١ / ١٠٠ ، ونقل عن ابن الصَّلاح وغيره أنّه قال : لأن أزني أحبُّ إليَّ من أن أُدَلِّسَ . وكان شعبة من أشدِّ الناس إنكاراً للتّدليس . قال ابن الصَّلاحِ : وهذا من شعبة إفراط محمولٌ على المبالغة في الزّجر عنه والتّنفير . « علوم الحديث » : ٦٧ .

وجواب ثان : وهو أنّ خبر الضّعيف إذا رُوِيَ ، فأكثر العلماء يبين ضعفه ويقرن به ردّه ، فيجوز لذلك ، وليس كذلك الخَبَر المرسل ، فلم نَرَى أحداً من العلماء روى حديثاً مرسلاً ، وذكر أنّه لا يؤخذ به ؛ لأنّه مرسل ، فبطل ما تعلّقوا به .

ومما يدلّ على ذلك أيضاً : أنّنا قد اتفقنا على أن التّعديل يقع[1] بخَبَر الواحد ، ومن عَدَّلَه إمامٌ من الأئمّة ، فهو عدل ، ولا يحتاج المعدل إلى كشف معنى العدالة ، فإذا عُلِمَ من حاله أنه لا يحدث إلّا عن ثقة ، ولا يُرْسِلُ إلّا عن عَدْلٍ ، كان إرسالُه عنه بمنزلة أن يقول : إنَّ هذا زيد قد رويت عنه هذا الحديث ، وهو ثقة مأمون ، فلا خلاف أنه قال ذلك كان تعديلاً للراوي ، فكذلك إذا ترك ذكره ، وعلم أنه لا يترك ذكر راويه إلّا لتوثيقه .

فإن قالوا : هذا ليس بصحيح ، لأنّه يجوز أن يكون عنده ثقة ، وعلم غيره من حاله ما لم يعلمه هو ، فيجب أن يذكره ليعرف حاله من جهة غيره .

والجواب : أنّ هذا باطل به إذا ذكره ، وقال : هو عدل رضى ، فإنّه تعديل له عندكم ، وإن كان يجوز أن يعتقد التّعديل بمَا لا يقع به التعديل عند غيره ، ومع ذلك ، فإنّه لا يجبُ عليه إظهار معنى التّعديل عنده اكتفاء بظاهر عدالة المذكّي ، وحمل أمره على الصواب .

وكذلك الشُّهود بصحة العُقود يُقبلُ قولهم في ذلك من غيرِ استفصال ، وإنْ جاز أن يعتقدوا الصحة فيمَا لا يُصِحُّ عند غيرهم .

وجواب ثالث : أنه إذا كان المعزوف من حاله لا يرسل إلّا عن الأئمّة ،

---

(١) لفظة (يقع) سقطت من (م) .

كمالك ، والثوري[1] ، وشعبة ، وجب قبول خبره ؛ لأنّه لا سبيل إلى تعديل هؤلاء ، ولا إلى تجريحهم .

دليل رابع يختص به الشافعي : وهو أنّه إذا علم من حال الرّاوي أنه لا يرسل إلّا عن الثقات وجب قبول خبره ، كما قبلنا جميعاً خبر سعيد بن المسيِّب إذا أرسله ، لما علمنا من حاله .

فإن قال : مراسيل سعيد اعتبرتها فوجدتها كلها مسندة .

قيل له : هذا غلط لوجوه :

أحدها : أن من مراسيل سعيد بن المسيِّب ما لا يوجد مسنداً ، منها : النّهي عن بيع اللّحم بالحيوان[2] .

وجواب ثان : أنه إن كان وجد مرسل سعيد في معنى من المعاني مسنداً عند غيره ، وعمل بمتضمن الخبر ، لكونه مسنداً ، فلم يعمل بمسنَد سعيدٍ ، وإنّما عمل بالمسند الذي وافقه ، فلا فائدة في استثناء مراسيل سعيد بن المسيب ؛ لأنها وغيرها سواء ، لأنّه إنما التزم المسند لا المرسل ، وإنْ كان وجد لسعيد حديثاً أرسله مسنداً عند غيره ، ووجد له حديثاً آخر مرسلاً ، فأخَذَ به لأجل أنّه قد[3] وجد من مراسله مسنداً ، فهذا غلط ؛ لأنَّ هذا يوجب عليه ، الأخذ بمراسل جميع الأُمّةِ ؛ لأنه ليس في الرُّواة من لا يوجد له شيءٌ من مراسله

---

(1) هو سفيان بن سعيد أبو عبد الله الثوري ، الفقيه ، أحد الأئمة المجتهدين . توفي بالبصرة سنة ٢٦١ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٦٦ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٥٠ .

(2) أخرجه مالك في البيوع ، «الموطأ» : ٥٤٧ ، والدارقطني : ٣ / ٧١ .

(3) وعبارة (م) : (لأنه قد) .

مسنداً ، وهذا من ضعف ما يتعلّق به من أنكر القول بالمراسل ، لأنّه لا فرق بين سعيد وغيره إذا عُلِمَ منه التَّحرُّزُ والتَّحَفُّظُ ، وأيضاً فإنّه لو وجب[1] علينا الحكم بأن جميع مراسل سعيد مسندة ؛ لأننا قد وجدنا منها مسنداً ، لوجب علينا - إذا صدّقنا زيداً في خبر ، أن نصدّقه في سائر أخباره ، وهذا باطل باتفاق .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه ، ومحالٌ العلم بعدالته مع الجهل بعينه ، وقد أجمعنا ، أنّه لا يجوز قبول الخبر إلّا عمّن عُرِفَتْ عدالته ، فوجب لذلك كونه غير مقبول .

والجواب : أن هذا يبطل بإجمال معنى التّعديل ، فإنّه يؤدّي إلى الجهل بنفس التّعديل ، وقد أجمعنا على صحّة التعديل به إذا قال : هو عدل رضى ، ولم يبين معنى العدالة عنده .

وجواب ثان : وهو أنّه ليس من شرط معرفة العدالة المعروفة بالعين ، ألا ترى لو أخبرنا الصَّادِقُ أنه حدثه عدل ، لعلمنا عدالته ، وإن لم نعلم عينه .

وجواب ثالث : وهو أنّ هذا يبطل بالإجماع ، فإنّا نُعلم أنّه لم يصدر إلّا عن دليل صحيح ، فنعلم صحَّة الدَّليل ، وإن كنا لا نعلم عينه ، وكذلك إذا قال الشُّهود : عَقَدَ فلانٌ مع فلانٍ : عَقْدَ نكاحٍ صحيح ، وعقد بيع صحيح ، حكمنا بصحَّة العقد ، وإن لم نعلم عينه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

احتجّوا : بأنّ العدل لو سُئِلَ عمّن أرسل عنه ، فلم يُعَدِّله ، لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة ، فكذلك حاله إذا أمسَكَ عن ذكره وتعديله ، لأنّه مع الإمساك عن ذكره غير معدل ، فوجب أن لا يقبل الخبر عنه .

(١) وعبارة (م) : (لا يوجب) .

والجواب : أنّ هذا غير مسلم ، لأنّه إذا علم من حاله أنّه لا يرسل [إلّا][1] عن الثقات عنده كان تركه لذكره تعديلاً له . وتوثيقاً لروايته . ولذلك أنه لمّا علم من الحاكم أنه لا يحكم إلَّا بشهادة الثقات عنده ، فإذا حكم بشهادة شاهدين ، علمنا توثيقه لهما ورضاه بهما ، ولذلك لو قال : لا أرسل إلَّا عن ثقة ، ثم أرسل عمّن عُلِمَ منه خلاف ذلك . لكان المرسل فاسقاً كاذِباً .

احتجّوا : بأنّ إرسال الرّاوي للخبر وترك ذكر من حَدَّثَه إذا علم من حاله أن لا يرسل إلَّا عن ثقة ، أكثر ما فيه أنه ثقة عنده ، وبمثابة أن يقول : حدَّثني العدل الثقة ، ولا يجب علينا تقليدُه فيه ؛ لأنه يجوز أن نعرفه بالفِسقِ ، ونطلع من حاله على ما لو اطلع عليه المحدِّث لأسقط خبره .

والجواب : أنّ هذا يبطل به إذا قال : حدّثني زيدٌ العدل الثقة ، فإنه يجب علينا تقليده في ذلك ، ولا يستعمل معنى العدالة والثقة عنده ، وإن جاز أن تعلم من حال ما هو عدالة عنده أنها ليست بعدالة . ونبيّن للعدل بالأدلّة أنها ليست بعدالة ، ولا معنى يوجب التّزكية .

وجواب ثان : وهو أنَّ باب الأخبار مبنيٌّ على صحَّةِ التّقليد في الرِّواية . ولذلك نقلّد الرَّاوي في قوله : حدّثنا فلان . ونقلِّدُه في توثيقه إذا قال : هو ثقة . ونقلِّده في تفسيقه إذا قال : هو فاسق . فبطل ما تعلَّقُوا به .

واحتجّوا : بأنّا قد أجمعنا على أنّ شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل لا يستغنى عن ذكر شهود الأصل . ولا يكتفى من تعديلهم بنقل

(١) لفظة (الا) : لم ترد في الأصل و (م) . وزيادتها لا بد منها ليستقيم الكلام .

شهادتهم . فكذلك لا يكفي في تعديل الرَّاوي إرسال الخبر عنه .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ؛ لأنّا لا نعلم علّة جامعة ، فنثبت وجه الجمع بينهما حتى يَصِحَّ الجمع ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب آخر : وهو أنّه لو وجب حمل الرواية على حكم الشهادة فيمَا ذكره . لوجب أيضاً على الحاكم إذا حكم بشهادة الشُّهود أن لا يَصِحَّ تسجيلُه حتى يسمى الشهود ويحليهم ، ولما أجمعنا على أنّه يجوز ذلك للحاكم ، ويدل قبوله لهم . وقوله : حكمت بشهادة العدل الرضي على عدالة من شهد عنده وقطع بقوله . ولا يعتبر في ذلك حال شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل جاز أيضاً أن لا يعتبر ذلك من باب الرِّواية ، بل هي أبعد ، لأنّها من باب الخبر . وما ألزمناكم من باب الشهادة . وإذا لم يجب ذلك في الشهادة ؛ لأجل ما قُلتُموه فيها . فبأنْ لا يجب ذلك في الرِّواية ، ونقل الأخبار أولى وأحرى .

وجواب ثالث : وهو أنّ بابَ الشهادة أضْيَقُ ، ولذلك يعتبر فيه الذُّكورة والحرِّيّة . ويعتَبَرُ فيها ألفاظٌ لا تُعتَبَرُ في الرِّواية ، فلا يمتنع أيضاً أن يعتبر فيها ذكر شاهد الأصل . وإن لم يعتبر ذلك في الرِّواية ، وكذلك أجمعنا على أن شهودَ الأصل لو أنكروا الشهادة لم يصح العمل بشهادة شاهد الفرع ، ولو أنكر المرويُّ عنه الخبر . لجاز الأخذُ بخبر الراوي عنه ، فبان الفرق بينهما .

قالوا : ولو أوجب ما قلتموه الفرق بين الشهادة والرواية في ترك تسمية الرَّاوي . لأوجب ذلك أيضاً الفرق بينهما في اعتبار العدالة ، ولمّا لم يجب ذلك لم يجب ما قلتموه .

والجواب : أن يقال لهم : لو قلتم ذلك . وما دليلكم؟ بيِّنُوه لَنا .

وجواب ثان : أن يقال لهم : لو لزمَ ما قُلتموه أيضاً لوجب إذا جمعنا

بينهما في باب تسمية المنقول عنه ، للزم أن يجمع بينهما في اعتبار الذُّكورية أو الحرية أو إنكار المنقول عنه ، ولما لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قلتموه .

وجواب ثالث : وهو أنّ الإجماع مَنَعَ من إجازة ذلك في الشهادة ، ولم يمنع من تجويزه في الرواية ، كما منع من تجويز العَنْعَنَةِ في الشهادة ، ولم يمنع من تجويز ذلك في الرِّواية .

وجواب رابع : وهو أنّ الشهادة يتعلّق بها حقٌّ للمشهود عليه ؛ لأنّ له أن يُعَرَّفَ باسم الشَّاهد ، ليطعن فيه ، ويرد شهادته عنه ، فلذلك لزم ذكر الشُّهود عليه ، ألا ترى أنّه إذا استقرّ الحكم عليه لم يحتج إلى ذكر الشُّهود ؛ ولأنّه يجوز أن يعتبر في حال الشُّهود معان غير العدالة : من أن لا يكون والداً للمشهود عليه ، ولا ولداً ، ولا صديقاً مُلاطِفاً ، ولا يكون عدواً للمشهود عليه ، وغير ذلك ممّا لا يراعيه الناقل لروايته ؛ لأن الذي يراعي الناقل للعدالة فقط ، فإذا أخبر أنه قد روى عن عدل لم يحتج إلى معنى زائد من ذكره .

فصل

يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة وبه قال عامة العلماء[1] ، وقال أهل الظاهر : لا يجوز العمل به[2] ، وأجازوا المناولة ، وأن يكتب إليه المجيز أنَّ الكتاب الفلاني ، والدِّيوان الفلاني يعدد من ذلك من روايتي عن فلان وفلان ، فارْوِ ذلك عنِّي إذا كان مجازاً[3] .

---

(١) الإجازة : هي أن يقول الرَّاوي لغيره : قد أجزتُ لك أن ترويَ عنِّي ، أو يكتب إليه بذلك . وقد نقل ابنُ الصَّلاح عن الباجي أنّه قال : لا خلافَ في جواز الرِّواية بالإجازَةِ من سلف هذه الأُمَّةِ وخَلَفَها ، وحكى الخلاف في العمل فقط ، ودعوى الاجماع على جواز الرواية بالإجازة غير مُسَلَّمٍ ، فقد قال بعدم جوازها شعبة ، وإبراهيم بن إسحاق الحربي ، وعبد الله بن محمد الأصبهاني ، والقاضي حسين بن محمد ، وأبو الحسن الماوردي أو الردياني ، وأبو زرعة الرَّازي ، وأبو طاهر الدَّبَّاس . وبه قال الشافعي في رواية الرَّبيع عنه ، فالقول بجواز الإجازة : هو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والأصوليين ، وهو الظَّاهر من مذهب الشافعية . «كشف الأسرار» : ٣ / ٤٣ ، «مقدمة ابن الصَّلاح» : ١٣٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ . وانظر تفصيل هذه المسألة في كتابنا «الإمام الأوزاعي» : ٢١٧ .

(٢) قال ابن حزم : وأما الإجازة التي يستعملها الناس فباطل ، وحُكيَ عن بعض الظاهرية القول بجواز الرواية بها ، وعدم جواز العمل بها ، «الإحكام» لابن حزم : ٢ / ١٤٧ ، «تدريب الرَّاوي» : ٢٥٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ .

(٣) المناولة : هي إعطاء الطَّالب شيئاً من مَرْوِيَّاته مع إجازته له به صريحاً أو كناية .
فالمناولة نوعان :
مناولة مقرونة بالإجازة ، ومناولة مُجَرَّدَةٌ .
فالمناولة المقرونة بالإجازة : يُعْمَلُ بها عند الجمهور .
أمَّا المناولة المجرَّدة : فقد عابَها غيرُ واحد منَ الفقهاء والأُصوليين على المحدِّثين الذين أجازوها وسوَّغُوا الرِّواية بها ، وحكى الخطيب وغيره عن طائفة من أهل=

والدليل على ما نقوله : أن من كتب إلى غيره أنّ ديوان الموطأ أو غيره من الكتب المعلومة العين رَوَيْتُهُ عن زيد أو عمرو[1] ، فارْوِه عنّي إذا صَحَّ عندك ، فإنّه يحتاج في ثبات الكتاب عنده إلى نقل الثقة ، ثم يحتاج في تصحيح كتاب الموطأ ، والحكم بأنه مماثِلٌ لأصلِ الشيخ الذي أجاز له إلى نقل ثقة أيضاً ، فيتحصَّل له الرواية عنه بعد ثبات ذلك عنده من طريقين ، ويحتاج أن يجتهد في عدالة كل طائفة من الناقلين إليه ذلك . وإذا قال له مشافهة : ما صَحَّ عندك من حديثي ، فارْوِهِ عنّي ، لم يحتج في ذلك إلّا إلى إخبار ثقة بأنّ هذا الخبر رواه المخبر له عن فلان . ولا يحتاج إلى الخبر عن إجازته له ، ثم ثبت وتقرّر أنّ في النّوْعِ الأوَّلِ يصح بحديثه به . فبأنْ يَصِحُّ هنا أولى وأحرى .

أمّا هم . فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن قالوا : إنّه إذا جاز له أن يروي عنه . فلم يخبره ولم يحدّثه . فإذا روى عنه بعد ذلك ، فهو كاذب . والكَذِبُ لا يَحِلُّ .

والجواب : أنّ هذا ينتقض إذا كتب إليه : ارْوِ عنّي المُوَطَّأ ، فإنّه لم يحدثه . ومع ذلك . فإنّه يجوز عندكم أن يقول : حدثنا وأرنا ، وهذا عين الكذب ؛ لأنَّ إطلاق « حَدَّثنا » لا يفهم منه إلّا المشافهة بالأخبار ، والمخاطبة به ، وكذلك أيضاً ينتقض به إذا ألّف كتاباً ، وقال لك : ارْوِهِ عنّي ، فإنّه

= العلم أنهم صححوها ، منهم : ابن جريج ، وأبو نصر بن الصَّبّاغ ، وأبو العباس بن الوليد ، والقاضي أبو محمد بن خلّاد . انظر : «كشف الأسرار» : ٣/ ٤٦ ، «مقدمة ابن الصَّلاح» : ١٤٦ ، «الإحكام» لابن حزم : ٢/ ١٤٨ ، وانظر كتابنا : «الإمام الأوزاعي» : ٢١٩ .

(١) وفي (م) : (عمر) بدون الواو .

أيضاً لم يحدثك بشيء ـ ولم يخبرك به ، وإنّما أمرك بروايته ، ومع ذلك ، فإنّك قد أجزْت الرواية بهذا الوجه .

وجواب ثان : وهو أنّنا إذا أطلقنا الرِّواية بالإجازة العامة ، فإنّنا نأمره بالصِّدقِ ، وهو أن يقول : أجاز لي فلانٌ ، وليس الكلام في هذا الباب في صفَةِ روايته ، وما يجب أن يتلفَّظ به الرَّاوي من جهة الإجازة ، وإنّما الكلام في وجوب العمل به ، ولا سبيل إلى الطَّعن فيه .

استدلُّوا : بأنّ هذا بمنزلة خبر المجهول العين والعدالة ، وهذا تخليط ممن صار إليه ؛ لأنّه لا يجوز أن يقال فيمَن يعين[1] بالاسم والنَّسب ، وهو مشهور العين والإمامة : إنّه بمنزلة المجهول العين والعدالة ، ولهم في هذا الباب تخاليط يبين للعوام قِلَّة تحصيل قائلها ، فلذلك أضربنا عن ذكرها .

....

(١) وعبارة (م) : (فيمَن يسمّى) .

باب
في صفات العدالة

قد ذكرنا أنّه يجب العمل بخبر الواحد بشروط في الناقل وشروط في المنقول ، والكلام ها هنا في صفات النّاقل .

فأمَّا صفة النّاقل للحديث ، فهو : أن يكون عالماً بمَا سَمِعَهُ يوم السَّماع ، بالغاً ، عالماً يوم الأداء ، عدلاً[1] .

والعدل : هو من عُرِفَ بأداء الفرائض ، وامتثال ما أُمِرَ به ، واجتناب ما نُهِيَ عنه مما يثلم الدِّين أو المروءة ، فمن كانت هذه حاله ، فهو عدل[2] . وهذا مذهب مالك رحمه الله ، والمشهور من مذهب الشافعي[3] ، وقال أبو حنيفة : العدالة : إظهار الإسلام فقط ، وسلامة المسلم من فِسْقٍ ظاهر ، فمتى

---

(١) انظر تفصيل القول في شروط الرَّاوي : « المستصفى » : ١ / ١٥٥ ، « الإحكام » : ٢ / ١٠ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٩٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٣٩ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٣٥٨ ، « مقدمة ابن الصلاح » : ٩٤ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٤٦ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ١٣٨ ، « المنخول » : ٢٥٧ .

(٢) وعرَّف الغزالي العدالة بأنها : عبارة عن استقامة السيرة والدِّين ، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النُّفوس بصدقه . « المستصفى » : ١ / ١٥٧ .

(٣) وهو ظاهر مذهب أحمد ، وإليه ذهب أكثر أهل العلم . « الإحكام » : ٢ / ١١٠ ، « المسودة » : ٢٥٣ – ٢٥٧ .

أخبرنا مُظْهِرُ الإسلام لا نعرفه ، وجب قبول خبره[1] .

والذي يدلّ على ما نقوله : إجماع الكُلِّ على أنّه لا يكفي في عدالة المفتي إظهار الإسلام ، وكونه عالماً ، وأن [الواجب][2] على المستفتي اعتبار حال المفتي ، والسؤال عن طريقته ، وأمانته ، وكذلك في مسألتنا مثله .

فإن قيل : إن المستفتي مُقَلِّدٌ للمفتي ، لأنّه لا سبيل له إلى العلم بصحة ما أخبر به ، فوجب عليه النّظر في حاله لتَسْكُنُ نفسه إلى قوله ، وليس كذلك حال العالم مع المخبر ، فإنّه كامل الآلة يتمكّن من الوصول إلى العلم بطريق الحكم بمَا أخبر به من غير جهة خبره ، فيسقط عنه الاجتهاد فيه .

والجواب : أنّ ما ذكرتموه بالعكس ، أولى ؛ لأنّه إذا كان له آلة الاجتهاد ، فإنَّ فرضه البحث والطلب ، والعاميُّ يجب أن يسقط عنه البحث عن حاله ، كما يسقط عنه البحث عن الدليل .

وجواب ثان : وهو أن ما ذكرتموه لو أسقط البحث عن حاله ، لأسقط اعتبار العدالة ، وهذا اتُّفِقَ على بطلانه .

وأيضاً : فإن هذا يبطل به إذا كان الخبر لا يرويه إلّا ذلك الرّاوي ، فكان يجب على قولهم ألّا يقبل فيه إلَّا رواية من عُرِفَتْ عدالته .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بمَا رُوِيَ من عمل النبيِّ

---

(١) على رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، والصحيح من مذهب الحنفية ما حكاه محمد أن المستور الحال كالفاسق لا يكون خبره حُجَّة حتى يظهر عدالته ، إلّا في الصَّدر الأول . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٠ ، «فواتح الرَّحموت» : ٢ / ١٤٦ .

(٢) وفي الأصل و (م) : (الجواب) ، والصواب ما أثبتناه .

ﷺ بخبر الأعرابي في رؤية الهلال[1] من غير اعتبار لعدالته بغير الإسلام .

والجواب : أنّه لا نعلم أنّه لم يتقدّم علم النبيّ ﷺ به وبعدالته ، فلا نسلم ما قلتم .

وجواب ثان : وهو أنّه ﷺ يجوز أن ينزل عليه الوحيُ بعدالته وتصديقه . وقد زعم قوم أن النبيَّ ﷺ إنّما قبل خبره ، لأنه أخبر بذلك ساعة أسلم ، وكان في ذلك الوقت طاهِراً من كُلّ فِسْقٍ بمثابة من عُلِمَ إسلامه حين بلوغه ، وإسلام من هذه حاله عدالة ، فإذا تطاول أمرُه لم يُعلَم بقاؤه على العدالة . هذا قول بعض أهل العلم .

وأيضاً : فإن هذا الخبر من أخبار الآحاد ، فلا يثبت به مسائل الأُصول التي طريقها العلم .

استدلُّوا : بأنّ الصحابة عملت بأخبار العبيد والنساء ، واعتمدوا في العمل بأخبارهم على ظاهر الإسلام .

والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لم يقبلوا خبر أحدٍ ممَّن ذكرتم إلّا بعد اختبار حاله ، والعلم بسدادة واستقامة مذاهبه .

استدلُّوا : بأنّ من بلغ وأسلم مقطوع بعدالته في ذلك الوقت ، فيجب

---

(١) وهو ما روي عن ابن عبّاسٍ ، قال : جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ ، فقال : إنِّي رأيتُ الهلال – يعني رمضانَ – فقال : «أتَشْهَدُ أنْ لا إلٰهَ إلَّا اللهَ؟» ، قال : نعم ، قال : «أتَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ؟» ، قال : نعم . قال : «يا بِلالُ أذِّنْ في النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غداً» . أخرجهُ أبو داود (٢٣٤٠) ، والترمذي في الصَّوم : ٣/ ٢٠٦ ، وابن ماجة : (٢٦٥٢) ، والدارمي في الصوم : ٢/ ٥ .

بقاؤه على هذا الحكم حتى يعلم منه ما يزيل عدالته .

والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّنا لا نقطع أيضاً بعدالة من ابتدأ الإسلام ، أو من بلغ مسلماً دون اعتبار أحواله ؛ لأنّنا نُجوِّزُ كونه مُتَمَسِّكاً بغصب في يده ، ومقيم على أمرٍ مُحَرَّمٍ عليه ، فلا نُسَلِّمُ فيمَا ادَّعُوه .

فصل

يجوزُ العمل بخبرٍ سَمِعَهُ الرَّاوي طفلاً إذا كان ممن يعقل ما سمع[1] ، وقد زعم قوم أنه لا يجوز العمل بخبر من تحمَّله طفلاً غير بالغٍ ، وإن كان ضابطاً مُمَيِّزاً لما سمعه[2] .

والدليل على ما نقوله : أنّه إذا عقل ما رواه ، وكان في حال الأداء كامل الشُّروط والعدالة ، جاز قبول خبره ، ووجب العمل به ، ولا يبطل قبول خبره نقص بعض شروط الأداء يوم التَّحَمُّل ، كالشاهد يحمل الشهادة وهو غير مَرْضِيِّ الحال . ثمّ يؤدّيها في حال العدالة . فإنّ ذلك لا يخل بصحَّة شهادته . كذلك في مسألتنا مثله .

ومما يدل على ذلك : إجماع الصحابة وغيرهم من التَّابعين على قبول خبر ابن

(١) قال الغزالي في «المنخول» محل الخلاف في المراهق – أي المميز – المتثبت في كلامه ، أمَّا غيره ، فلا يقبل قَطعاً . «المنخول» : ٢٥٧ ، فإذا سمع المميِّز قبل البلوغ ، وكان حين الأداء بالغاً ، قُبِلَتْ روايته عند الجمهور . انظر : «المستصفى» : ١ / ١٥٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصَّلاح» : ١١٤ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٥ ، «إرشاد الفحول» : ٥٠ ، «المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٦٥ .

(٢) وقد قال ابن الهُمام ببطلان هذا القول ، وقال ابن الصَّلاح : ومنع من ذلك قوم فأخطؤا . «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصلاح» : ١١٥ .

عباس وابن الزُّبير[1] ، والحسن[2] ، والنُّعمان بن بَشير[3] ، وأنس[4] ، ومحمود بن الرَّبيع[5] ، والعمل به ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم ردُّ حديثٍ واحدٍ من هؤلاء ، ولو كان منهم رَدُّ ذلك ، لنُقِلَ في مستقرِّ العادةِ .

فصل

ويعتبر في حال الأداء البلوغ ؛ لإجماع الأمَّة على أنه لا يجوز قبول خبر الأطفال .

وممَّا يدل على ذلك : أنه لا رغبة في الصِّدق لثوابٍ ، ولا رغبة عنه خوف العقاب ، وهٰذه دون حال الفاسقِ المليِّ ؛ لأن الفاسق المليَّ مع فِسْقِهِ يخافُ العقاب ، ويرجو الثَّواب ، فإذا كان خبر الفاسق غير مقبول ، فبأن لا يُقْبَلُ خبر هذا أولى وأحرى .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن إقراره على نفسه غير مقبول ، فبأن لا يقبل قوله على الشريعة أولى وأحرى ، ولا يلزم ذلك العبد ؛ لأنَّه مُقِرٌّ على غيره ، لا على نفسه .

---

(١) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي ، صحابي ، توفي مقتولاً سنة ٧٣١ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٣١١ .

(٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي ، سبط رسول الله ﷺ ، توفي سنة ٤٩ هـ . « الإصابة » : ١ / ٣٢٨ .

(٣) هو النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري ، وهو أول مولود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة ، قتل سنة ٦٥ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٥٥٩ .

(٤) هو أنس بن مالك . تقدمت ترجمته .

(٥) هو محمود بن الرَّبيع بن سراقة بن عمرو الأنصاري الخزرجي ، صحابي . توفي سنة ٩٣ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٣٨٦ .

فصل

في ذكر ما لا يعتبر في صفة المخبر

ليس من شرط المخبر أن يكون فقيهاً[1] ، وإنّما من شرطه أن يضبط ويعي ما سمع[2] .

والدليل على ذلك : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعاها » ، فاشترط أن يعيها ، وقال ﷺ[3] : « فَرُبَّ حامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بفَقِيهٍ »[4] .

فصل

وليس من شرطه أن يُعْرَفَ بِمُجالَسَةِ العلماء ومكاثرتهم ، ولا يكون مكثراً من الحديث ، بل إذا روى حديثاً واحداً ، وكان عدلاً ، وجب

---

(١) واشترط أبو حنيفة فقه الرّاوي إن خالف القياس ، وردّ عليه الجمهور : بأنّ العدالة تغلب ظن الصدق فيكفي . « نهاية السول » : ٣ / ١٥٠ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦٠٧ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٧ .

(٢) انظر : « الإحكام» : ٢ / ١٠٦ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٦ ، « مقدمة ابن الصّلاح» : ٩٥ ، « المستصفى» : ١ / ١٥٦ ، « المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٩٢ .

قال الفخر الرّازي : إذا عُرِفَ من الرّاوي التساهل في أمر حديث رسول الله ﷺ ، فلا خلاف في أنه لا يقبل خَبَرُهُ . « المحصول» : ٢ ق ١ / ٦١٠ .

(٣) عبارة (وقال ﷺ) : سقطت في (م) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٦٦٠) ، والترمذي في العلم : ١٠ / ١٢٥ ، وابن ماجة (٢٣٠) .

العمل به[1] ، لأن الصَّحابة كانت تأخُذُ بخبر من لم يَرْوِ غير ذلك الخبر ، وَنَحْكُمُ به ، وقد أجمع الناس عليه إلى اليوم ، فأخذوا برواية الصَّحابي إذا لم يَرْوِ غير حديث واحدٍ .

فصل

في ذكر من لا يجب العمل بروايته

الذي يمنع من وجوب العمل بالخبر ثلاثة معان : أحدها : أن يكون الرَّاوي فاسقاً ، أو كثير الغَفْلَةِ والخطأ والسَّهْوِ مشهوراً بذلك ، أو مجهولاً . فأما الفِسقُ : فالأصل فيه قوله تعالى : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصِيبُوا قَوْماً بجَهالَةٍ﴾[2] ، وروى عنهُ أنّه قال ﷺ : « يَحْمِلُ هذا العِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ »[3] ، وهذا إجماع الأمَّةِ[4] .

---

(١) انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦١١ .

(٢) سورة الحجرات : ٦ .

(٣) أخرجه الحاكم في « المستدرك » وابن عساكر . « قواعد التحديث » : ٣٣٠ ، « علوم الحديث » : ٩٥ ، « الباعث الحثيث » : ٩٣ .

(٤) ونقل الإجماع الفخر الرازي والبيضاوي ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٧٢ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٣٥ .

فصل

وأمّا مَن عُرِفَ بكثرة السَّهو والغلط ، وتتابع من جهته ، فلا يجب الاحتجاج بخبره ، لأنّه لا يغلب على الظَّنِّ صدقه ، ولا صحة خبره[1] .

فصل

في بيان معنى الجهالة التي تُوجب خبر الراوي

الجهالةُ المؤثرة في هذا الباب : أن لا يعلم حال[2] الراوي في عدالته ، وإن عُلِمَ اسمه ونسبه[3] ؛ لأنّ الاعتبار بالعدالة لا بالنسب والاسم ، ولو جُهِل اسمه ونسبه وصفته ، وعُرفت عينه وعدالته . إما بالإشارة إليه ورؤيته ، أو بإضافته إلى صناعة أوامر يتميز به ، لَوَجَبَ أن يُحْتَجَّ بخبره إذا عُلِمَتْ فيه شروط العدالة ؛ لأنّ الذي جُهِلَ من حاله غير مؤثر في باب العدالة[4] .

---

(١) وللمزيد من التفصيل ، انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٩٢ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٤٤ .

(٢) لفظة (حال) سقطت في (م) .

(٣) مجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن لا تُقْبَلُ روايتُه عند الجمهور . «علوم الحديث» لابن الصلاح : ١٠٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٥٠ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٧٦ .

(٤) انظر «المحصول» : ٢ ق ١ / ٦١٢ .

فصل

قد ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الرّاوي إذا روى عنه واحد فقط ، فإنّه مجهول ، وإذا روى عنه اثنان فزائداً ، فهو معلوم قد انتفت عنه الجهالة برواية الاثنين[1] ، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول[2] ؛ لأنّه قد تروي الجماعة عن الرَّجُل لا يعرفون حاله ، ولا يجيزون شيئاً من أمره ، ويحدثون بمَا رووه عنه ، ولا تخرجه روايتهم عنه عن الجهالة به إذا لم يعرفوا عدالته[3] .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أنّه قد يعرف من لم يرو عنه راوٍ كحمزة بن عبد المطّلب[4] ، ومصعب بن عمير[5] ، وخبيبٍ[6] ، وعاصم بن الأفلح[7] ، فلو

---

(١) « علوم الحديث » لابن الصلاح : ١٠١ .

(٢) الذي عليه جمهور الأُصوليين : أن مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلية عنه لا تقبل روايته . « إرشاد الفحول » : ٥٣ .

(٣) وفي ذلك نظر ؛ لأنّهم يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعداً عنه ، لا بارتفاع جهالة الحال ، وإلى هنا ذَهب الخطيب البغدادي ، حيث قال : أَقَلُّ ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم ، إلّا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتها . « علوم الحديث » : ١٠٢ ، « إرشاد الفحول » : ٥٤ .

(٤) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ، عم النبيِّ ﷺ ، استشهد يوم أحد . « الإصابة » : ١/ ٣٥٤ .

(٥) هو مصعب بن عمير بن هاشم العبدري ، صحابي ، من السّابقين إلى الإسلام . « الإصابة » : ٣/ ٤٢١ .

(٦) هو خُبَيْبُ بنُ عديٍّ بن مالك الأنصاري ، قُتِلَ بعدَ أَسْرِه من قِبَلِ المشركين . « الإصابة » : ١/ ٤١٨ .

(٧) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح الأنصاري ، بعثه الرسول ﷺ أميراً على سرية ، فقُتِلَ . « الاستيعاب » : ٣/ ١٣٢ .

كانت رواية الاثنين شرطاً في المعرفة لوجب أن يكون هؤلاء مجهولين ، أو في علمنا ببطلان ذلك دليل على ما قلناه .

أما هم ، فاحتجوا في ذلك : بأنّ الراوي عنه بمنزلة المربي له ، ولو زكّاه واحد لم تثبت بذلك عدالته حتى يزكّيه اثنان ، فيجب أن يعتبر الاثنان في الرّواية عنه .

والجواب : أنّا لا نسلم ، فإنّ الرّواية عنه ليست بتعديل له ، ولا إعلام بحاله ، ولا إخراج له من خبر المجهولين ؛ لأنّ الراوي إذا قال : أخبرني زيد ، فليس فيه أكثر من الإخبار بأن زيداً أخبره ، وكذلك الجماعة إذا رَوَوْا عنه ، ولم يخبروا بشيء من حاله ، ولو كان ذلك بمنزلة التّزكية لكفى فيه واحدٌ عندنا ، فبطل ما قالوه .

فصل

وممّا تثبتُ به الجهالة أيضاً : أن يروي الخبر عن شخص ، فيسمى باسم يشترك فيه ثقة وضعيف ، ولا يعلم هل هو عن الثقة أو عن الضّعيف ، لاشتراكهما فيمَن روي عنه ، ومن روى عنهما مثل : أن يروي عن عبد الكريم أحد الرُّواة ، فيحتمل أن يكون عبد الكريم المعلم البصري ، وهو ضعيف[1] ،

---

(1) هو عبد الكريم بن أبي المخارق أبو أمية البصري المعلم ، ضعَّفَهُ يحيى بن معين ، وابن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، والنّسائي ، وقال ابن عبد البر : بصري لا يختلفون في ضَعفِهِ ، إلّا أن منهم من يقبله في غير الأحكام خاصة ، ولا يحتج به . «ميزان الاعتدال» : ٢ / ٦٤٦ .

أو عبد الكريم الجزري ، وهو ثقة[1] . فهذا من باب الجهالة يوجب التَّوقف إلى أن يبين من الرَّاوي للخَبَر ، لجواز أن يكون الرَّاوي للخبر هو الضَّعيف ، فلا يجوز الأخذ به .

فصل

في ذكر العدد الذي يقع بهم التعديل للراوي

التعديل فيه فصلان :

أحدهما : عدد المزَكِّين ، الثاني : صفةُ التعديل .

فأما عددهم ، فاختلف أهل العلم فيه ، فقال كثير من الفقهاء : لا يقبل في تعديل المخبر أقل من اثنين[2] . وقال أكثر أهل العلم : يكفي في ذلك الواحد ، وهو الصحيح[3] .

والدليل على ذلك : أنَّ هذا خبر عدل ، فوجب أن يعمل به كإخباره عن أفعال الرّسول ﷺ وأقواله .

---

(١) هو عبد الكريم بن مالك الجزري ، من العلماء الثقات في زمن التّابعين ، توقف في الاحتجاج به ابن حبان ، وقال عنه : صدوق ، ولكن ينفرد عن الثقات بالأشياء المناكير ، فلا يعجبني الاحتجاج بمَا انفرد به ، وهو ممَّن استخبر الله معه ، وقد وثّقه ابن معين وابن عدي ، واحتج به الشّيخان . توفي سنة ١٢٧ هـ . « ميزان الاعتدال » : ٢/ ٦٤٥ .

(٢) وبه قال بعض المحدِّثين . انظر : « المستصفى » : ١/ ١٦٢ ، « علوم الحديث » : ٩٨ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٥٨ ، « نهاية السُّول » : ٣/ ١٤٢ .

(٣) واختاره الخطيب البغدادي وابن الصَّلاح ، والغزالي ، والرَّازي ، والآمدي ، والبيضاوي . انظر : المصادر السابقة ، و « المحصول » : ٢ ق ١/ ٥٨٥ .

وأمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذا الباب حكم في عين ، وكل ما ثبت به في عين مخصوصة كان من باب الشّهادة ، والشّهادة لا يقبل فيها واحد .

والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّه قد ثبت الحكم في شخص معين ، ويكون طريق ذلك الخبر لا الشهادة ، كأفعال النبيِّ ﷺ المختصَّة به ، وما قصر من الأخبار بالأدلّة على من ورد فيه ، ولم يتعدَّ إلى غيره ، فلو كان ذلك من باب الشّهادة لاختصاصه بمعنىً ؛ لوجب ألّا يثبت إلّا بمَا ثبتت به الشّهادة .

وجواب ثان : أنّها لو كانت من باب الشّهادة لم تثبت إلّا عند الحاكم ؛ لأنّ هذا من شرط الشّهادات ، ولم يسمعها إلّا في مجلس نظره كتجريح الشُّهود وتعديلهم ، ولما أجمعنا أنّ هذا يحكم به غير الحاكم بطل أن يكون من باب الشّهادات .

وجواب ثالث ، وهو : أنّه لو كان من باب الشّهادات ، لَوَجَبَ ألّا يثبت عن المعدَّلِ والمجروح إلّا بطريق الشّهادة ، وهو أن يشهد على شهادته اثنان ، ويشهد على كل واحد منهما اثنان ، وهكذا إلى أن يَصِلَ إلينا ، ولا يقبل في نقل ذلك امرأة ولا عبد ، ولما اجتمعنا على أنّه لا يعتبر شيءٌ منْ ذلك في تجريح المخبرين وتعديلهم ، بطل أن يكون ذلك من باب الشّهادة .

فصل

إذا ثبت هذا ، فإنّه يصح التجريح والتعديل في أصحاب الحديث من المرأة والعبد[1] ؛ لأنّنا قد بيّنّا أنّ طريق ذلك كله طريق الخبر لا طريق الشهادة .

(١) وهو المذهب الرّاجح عند العلماء . «المستصفى» : ١/ ١٦٢ ، «نهاية السول» : ٣/ ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٥٩ ، «فواتح الرحموت» : ٢/ ١٥١ .

فصل

في ذكر ما يقع به التّعديل من الألفاظ

مذهب مالك رحمه الله : أنَّ التعديل يكون بأن يقول المزكي : فلان عدل رضِيٌّ . وقال الشافعي : يلزمه أن يقول : عدل مقبول الشهادة عليَّ ولي[1].

وقال القاضي أبو بكر رحمه الله : إن كان لفظ يخبر به عن العدالة والرِّضَى ، صَحَّ التعديل به ، وهو تغيير مذهب مالك رحمه الله ، وإنّما اختار مالك لفظ العدالة والرِّضَى لما ورد في القرآن بها . قال الله تعالى : ﴿وأَشْهِدُوا ذَوي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2] ، وقال : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾[3] ، وقال بعضهم : يكفي في ذلك أن يقول : لا أَعْلَمُ إلَّا خيراً .

والدليل على ما نقوله : أنَّ المزكي إنّما يقصد تثبيت عدالته ، فيجب أن يأتي بألفاظ مطابقة للمعنى المقصود ، وهي : العدالة والرِّضَى ، وقول الشافعي : مقبول الشهادة عليَّ وليّ غير صحيح ؛ لانّ قوله مقبول الشهادة ، يحتملُ أن يكون إخباراً عمّا تقدم ، ويحتمل أن يكون تزكية ، ويجب أن يتحرّى ما ليس بمحتمل من الألفاظ . وأيضاً : فإنّ قوله : مقبول الشهادة عليَّ ولي ليس بصحيح ، لأنّه قد يكون عدلاً ، ولا يقبل عليه ولا له لنَسبٍ بينهما ؛ أو لأنّه لا يقبل في مثل ذلك الحكم ، فكان ما ذهب إليه مالك رحمه الله أولى .

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة : «المستصفى» : ١/ ١٦٢ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٦٣ ، «نهاية السول» : ٣/ ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٦١ ، «فواتح الرّحموت» : ٢/ ١٥١ .

(٢) سورة الطّلاق : ٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٢ .

فصل

اختلف الناس في استفسار المزكي ، بما صار به المزكّي عندكم عدلاً :

فذهب الجمهور من الناس : إلى أن ذلك ليس بواجب ، وأنّه يكتفي بقوله : عدلٌ رضى إذ كان ممن يعرف التّعديل والتجريح[1] . وقالت طائفةٌ : لا بُدَّ من أن يبين ما صار به عدلاً . والأوّل هو الصحيح[2] .

والدليل على ذلك : أنّنا لا نرجع في التعديل إلّا إليه . وإذا كان الأمر كذلك وجب حمل أمره في التّزكية على السلامة ، وما تقتضيه حاله التي أوجبت الرُّجوع إلى قوله .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ ما يقع به التّعديل أمر مختلف فيه ، طريقُه الرأي والاجتهاد ، فيجوز لذلك أن يُعَدِّلَهُ بمَا لا يقع به التّعديل عند غيره .

والجواب : أنَّ حمل أمره على السَّلامة لعدالته ، وحسن ظاهره أولى ، ولعلمه بمَا يقع به التّجريح والتّعديل ، فلو عدمنا من هذه صفته ، واضطررنا إلى أن نسأل عنه العاميَّ ، لاستفسرنا عن حاله ، ولو وجب ما قلتم ، لوجب إذا شهد شاهدان : بأنّ زيداً باعَ عَمْراً سلعةً بيعاً صحيحاً ، أو أنكحه إنكاحاً

---

(1) واختاره أبو بكر الباقلاني ، والفخر الرازي ، وإمام الحرمين ، وإليه ذهب الشافعي . وبه قال الأئمّةُ من حفاظ الحديث ونُقّاده ، كالبخاري ومسلم . « المستصفى » : ٢/ ١٦٢ ، « نهاية السول » : ٣/ ١٤٢ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٦٤ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٦٠ ، « إرشاد الفحول » : ٦٨ .

(2) انظر المصادر السابقة .

صحيحاً ، أو أجَّره إجارةً صحيحةً ، أن يستفسر عن ذلك كله ، فلا يقبل قوله فيه : إلّا أن يبين لاختلاف من الناس في صحة العقود ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قُلتموه .

فصل

رواية الثقة عن الرّاوي لا يقع بها التّعديل ، هذا مذهب أكثر العلماء[1] ، وقال بعضهم : يقع بها التعديل[2] .

والدليل على ما نقوله : أنّ روايته عنه ليس بخبر عن صدقه وإخبار بعدالته ، ولا دليل على ذلك ، وقد يكون من حديثه عنه اعتراض ، ولذلك نجد الثِّقات رووا عن الكذابين والضُّعَفاء والمجهولين ، إلّا أن يعلم من حال الرَّاوي أنه لا يروي إلّا عن ثقة ، فيكونُ ذلك بمنزلة التزكية له .

احتجُّوا : بأنَّ الثقة إذا علم منه الضَّعفُ ، فلم يبين ذلك ، كان غشًّا في الدِّين ، وهذا لا يجوز أن يحمل على الثقة .

والجواب : أنه إذا لم يلتزم لنا أنه لا يروي إلّا عن ثقة ، فليس ذلك بغشّ في الدِّين ؛ لأنَّه التزم لنا النَّقل ، ولم يلتزم لنا ثقة من ينقل عنه ، وقد وكّل ذلك إلى اجتهادنا ونظرنا .

---

(١) هذا إذا لم يعرف من حاله أنّه لا يروي إلّا عن عدل ، فإن كان معروفاً بأنّه لا يروي إلّا عن عدلٍ فروايته تكون تعديلاً . واختار ذلك إمامُ الحرمين ، وابن العسيري ، والغزالي ، والآمدي ، والصفي الهندي ، وغيرهم . « المستصفى » : ٢/ ١٦٣ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٦٤ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٥٦ ، « إرشاد الفحول » : ٦٧ .

(٢) ونسبه بن الصلاح إلى أكثر العلماء من المحدثين وغيرهم ، وقال : إنه الصحيح . « تيسير التحرير » : ٣/ ٥٦ .

فصل

إذا قال الرَّاوي : كل من أروي لكم عنه : فهو عدل ، فإنّ روايته تعديل لمن روى عنه[1] ؛ لأنّه لو روى بعد ذلك عمَّن ليس بعدل عنده لكان كذباً ، ويجب أن يحمل العدول على الصِّدْقِ .

فصل

عمل الرَّاوي برواية الرَّاوي تعديل له ، هذا قول عامَّةِ العلماء[2] ، وقد قال بعض الناس ممن شَذَّ : إنّه ليس بتعديل .

والدليل على ما نقوله : أن العدل إذا روى لنا الخبر ، وأخبرنا أنّه يعمل به ، أو علمنا أنّه عمل بمَتَضَمَّنِهِ لأجله ، كان ذلك تعديلاً منه لمن أخبره به ، كما أنّ الحاكم إذا حكم بشهادة الشَّاهد كان ذلك بمنزلة أن يخبرنا بعدالته عنده ، ولو جاز أن يعمل الرَّاوي بخبر من ليس بعدل عنده ، لما كان عدلاً في نفسه ، لأنّه لا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجوز العمل بخبر من ليس بعدل .

---

(١) وكذلك إذا عرف من حاله أنه لا يروي إلّا عن عدل كما تقدم .

(٢) ونقل الآمدي فيه الاتفاق ، وذلك غير مُسَلَّم ، فقد أشار الباجي إلى الخلاف ، وحكاه الباقلّاني والغزالي في « المنخول » . وقال الجويني : فيه ثلاثة أقوال ، وقال الغزالي في « المستصفى » : إن أمكن حمله على الاحتياط ، أو على العمل بدليل آخر دافعه الخبر ، فَلَيس بتعديل ، وإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر ، فهو تعديل : « المنخول » : ٢٦٤ ، « المستصفى » : ١/ ١٦٣ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٦٤ ، « المسودة » : ٢٦٩ ، « إرشاد الفحول » : ٦٧ .

فإن قيل : يجوز أن يعتقد أنّ العدالة ظاهر الإسلام ، ولو بيّنَ لنا هذا ، لم تثبت عدالته عندنا .

والجواب : أنّه لو لزم هذا في عمله بخبره ، للزم أيضاً في قوله . عدلٌ رضيٌّ ، وقد بيّنّا أنه غير لازم .

فصل

الصحابة كلهم عندنا عدول بتعديل الله تعالى لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، وتفضيل النبيِّ ﷺ لهم ، فلا يحتاج إلى السؤال عن حالهم ، ولا إلى البحث عن عدالتهم[1] وقال قوم من المبتدعة : حالهم في وجوب السؤال عن عدالتهم حال غيرهم من الأُمة[2] [3] .

والدليل على ما نقوله : أنّ تعديل المعدل لهم إنّما يخبرنا عن صحة ظواهرهم ؛ لأنه لا يعلم بواطنهم ، وقد أخبرنا الباري تعالى عن عدالتهم ، فهو أبلغ ؛ لأنّه يخبرنا عن صحة ظواهرهم وبواطنهم . وقد أخبرنا عن عدالتهم تعالى بقوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[4] ، وقوله تعالى :

---

(١) وبهذا قال جمهور العلماء ، ونقل الجويني وابن الصلاح الإجماع على ذلك . انظر «المستصفى» : ١/ ١٦٤ ، «الإحكام» : ٢/ ١٢٨ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٦٤ ، «علوم الحديث» : ٢٦٤ ، «إرشاد الفحول» : ٦٩ ، «المسودة» : ٢٩٢ .

(٢) (في الأمة) لم يرد في (م) .

(٣) وهذا القول مردود ومتهافت .

(٤) سورة آل عمران : ١١٠ .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[1] .

قلنا : من هذه الآية دليلان :

أحدهما : أنه جعلهم أمة فاضلةً ؛ ولأنّ الوسط الفاضل .

والثاني : أنه قال : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ على النَّاسِ﴾ فجعلهم شهداء على الناس ؛ ومعلومٌ أنَّ المراد به[2] غيرهم ، ولم يجعل الناس شهداء عليهم ، فلا يطلب الشهادة من الناس بعدالتهم ؛ لأنَّ نص الكتاب قد مَنَعَ من ذلك ، إنّما يطلب ذلك من الرّسول ﷺ . وقد أخبر عن عدالتهم بمَا روي عنه ﷺ من قوله : « أصْحابي كالنّجومِ بأيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ »[3] ، وقوله ﷺ : « لا تسبُّوا أصحابي ، فوالذي نَفْسي بيَدِهِ لَوْ أنْفَقَ أحَدُكُمْ مِثلَ أُحُدٍ ذَهَباً ، ما بَلَغَ مُدَّ أحَدِهِمْ ولا نَصِيفَهُ »[4] .

وممّا يدلّ على ذلك : أنّ العدالة إنّما تعلم بالأعمال الصالحة ، فلا عمل أفضل من أعمال أصحاب النبي ﷺ ، والرّغبة في نصرته ، وإنفاق الأموال ، وهجر الأوطان ، وقتل الآباء والأولاد ، والنزاهة في المعاصي ، فإنْ لم تقع

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) وفي (م) : (بهم) .

(٣) أخرجه ابن عبد البر ، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجّة ؛ لأن في سنده الحارث بن غصين ، وهو مجهول . وقال البزّار : هذا الحديث لا يصح . « جامع بيان العلم وفضله » : ٢ / ٩٠ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في فضائل الصحابة : ٧ / ١٨٨ ، وأبو داود في السنّة (٤٦٥٨) ، والنسائي في فضائل الصحابة : ص ١٧٩ ، وابن ماجة (١٦١) .

العدالة بهذا ، فلا تَصِحُّ العدالة من أحدٍ .

أمّا هم ، فاحتجّوا[1] : بأنّ الحروب الواقعة بينهم ، وسفك الدّماء ، وإخراب الديار ، قد أخرج بعضهم عن العدالة ، فيجب السؤال عن حال الرّاوي حتى يعلم أنه سلم من ذلك .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ؛ لأن أحداً من المسلمين لم ينسب إليهم ما لا يحتمل التأويل ، وكل من سفك منهم دماً ، أو فعل فعلاً ؛ فإنّما فعله على وجه التأويل والاجتهاد ، وهو يرى أنّ فرضه ذلك ، فلا يخلو من ذلك من أجر أو أجرين[2] ، وإنّما يقع التّفسيق والتّجريح[3] بمَا لا يحتمل التأويل ، ولا يتسوغ فيه الاجتهاد ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

في ذكر التّجريح وأحكامه

قد ذكرنا فيمَا تقدَّم أحكام التّعديل ، وعدد المعدلين . والكلام ها هنا في أحكام التّجريح ، وعدد المجرحين ، التجريح من العدل برد خبر المجرّح ؛ لأنَّ

---

(١) لفظة (فاحتجّوا) سقطت في (م) .

(٢) لقوله ﷺ : « إذا اجتَهَدَ الحاكِمُ فأصابَ ، فَلَهُ أجران ، وإنِ اجتَهَدَ فأخطأ فَلَهُ أجْرٌ » . أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩/ ١٣٢ ، ومسلم في الأقضية : ٥/ ١٣٠ .

(٣) لفظة (والتّجريح) سقطت في (م) .

طريقه الخبر ، وما كان طريقه الخبر يكفي فيه قول الواحد العدل ويعمل به[1] ؛ ولا يحتاج إلى أن يبيّن المعنى الذي جرَّحه إذا كان عدلاً عالماً بمَا يقع التّجريحُ به[2] .

ورُوِيَ عن الشافعي : أنّه يحتاج إلى بيان المعنى المجرح به[3] .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا كان المجَرِّحُ عدلاً ، رضيًّا ، عالماً بمَا يقع به التجريح ، فإنَّه يجب حمله على الصِّحَّةِ والإصابة فيمَا جرح به ؛ لأنَّ في كشفه على معنى التّجريح اتّهاماً له ، ونقضاً لما بنينا عليه أمره من الرِّضى به ، والتّصديق له ، وقد بيَّنّا الكلام في ذلك في باب التّعديل ، ولا فرق بين الموضعين .

أمّا هم ، فاحتج من نصر قولهم : أنّ التعديل إنّما يقع بالظّاهر من حاله ، ولأنّه[4] لا يعلم إلّا خَيراً ، وليس كذلك التّجريح ، فإنّه لا يكون إلّا بمَا يعلمه منه ، ويقطع به عليه ، ولذلك قدَّم التّجريح على التّعديل .

والجواب : أنّه لا فرق بينهما ، فإنَّ التّعديل لا يصح أيضاً إلاّ[5] بأن يعلم منه من ظاهر الحال ما يصحُّ تعديله به ، والتّجريح لا يصح إلّا بأن يعلم منه ما يَصِحُّ به التّجريح ، فلو وجب استفساره عن التّجريح ، لوجب استفساره عن

....

(1) وبه قال القاضي الباقلّاني ، وغيره . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ .
(2) واختاره الآمدي ، ونقله عن الباقلاني . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٤٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٦٢ .
(3) وبه قال أكثر الفقهاء والمحدثين . انظر المصادر السابقة ، و « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٣ .
(4) ولفظة (م) : (وإنه) .
(5) وعبارة (م) : (فإنَّ التعديل أيضاً لا يصح إلا) .

التّعديل ، وقد اتّفقنا على بطلان ذلك ، وإنّما قدّم التجريح على التعديل ، لأنّه ادعى زيادة علم ، وهذا معتبرٌ في غير التّجريح .

فصل

أجمعت الأُمّة على أنّ الكفر يمنع قبول الخبر والشّهادة ، وكذلك الفِسقُ على وجه العمد[1] ، فأمّا الفِسق على وجه التّأويل مثل فسق أهل البِدَعِ وغيرهم ، فاختُلِفَ فيه :

فذهب الشافعي وطائفة من أصحاب الحديث : إلى أنّه لا يقع به التجريح ، ولا يمنع قبول الخبر ، ووجب العمل به[2] .

وذهبت طائفة من العلماء : إلى أنه يمنع من ذلك ، وهو الصحيح[3] .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ يا أيّها الّذين آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصِيبُوا قوماً بِجَهالَةٍ ﴾[4] ، فعَلَّقَ حكم ردِّ الخبر على الفِسق ،

(1) ونقل الإجماع أيضاً الفخر الرّازي ، والآمدي ، والبيضاوي . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٦٧ – ٥٧٢ ، « الإحكام » : ٢ / ١٠٣ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٣٠ – ١٣٥ .

(2) وبه قال ابن أبي ليلى ، والثوري ، وأبو يوسف . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٧٢ ، « المستصفى » : ١ / ١٦٠ ، « علوم الحديث » : ١٠٣ ، « إرشاد الفحول » : ٥١ .

(3) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، ونقل عن الإمام مالك ، وبه قال الآمدي ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . وفي المسألة قول آخر ، وهو التفصيل ، فتقبل رواية المبتدع إذا لم يكن داعية ، ولا تُقْبَلُ إذا كان داعية إلى بدعته ونسبه ابن الصّلاح إلى أكثر العلماء . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٧٤ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٢٦ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١٤٠ ، « علوم الحديث » : ١٠٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٦٠ .

(4) سورة الحجرات : ٦ .

ومتى عُلِّقَ الحكم على صفةٍ كان الظّاهر أنّها عِلّةٌ فيه .

ودليل آخر : وهو أنّ الفِسْقَ من جهة المتعمِّدِ أخَفُّ من الفِسْقِ المتأول عندَ بعض شيوخنا ؛ لأنّه ليس فيه أكثر من ارتكاب المحظور في الفعل المحرَّم من شُرب خَمرٍ أو زنا ، أو غيره . والفسق المتأول فيه ارتكاب محظُور في الفعل ، وارتكاب محظورٍ في الخطأ في النظر والاستدلال ، ووضع الأدلَّةِ غير مواضعها ، فكان أشَدَّ من الفِسقِ المتعمّد ، ثم ثبت وتقرَّرَ : أنَّ الفِسقَ المتعمَّد يجرح الرَّاوي ، ويمنع وجوب العمل بخبره ، فإنْ يثبت التّجريح بالفِسق من جهة التأويل أولى وأحرى .

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون العلَّة في خَبَرِهِ اعتماده المعصية .

فالجواب : أنّه لو كان ما ذكرتم علة في رَدِّ خبره ، لوجب أن لا يَردَ الخبر بكفر الكافر ، لأنّه لا يتعمد الكفر ، وإنّما يقع فيه من جهة التّأويل ، وَلَوَجَبَ أيضاً أن يمنع اعتماد الصَّغيرة من قبول خبر الرَّاوي ، وذلك باطل بإجماعٍ ، وإذا بطل ما ذكرتُموه ثبت أن العِلّة في ذلك هو الفِسْق .

احتجُّوا : بأن الفِسْق المتأوّل معتقد للتَّديُّنِ ، ومعتمد للصِّدق والتحري من الكذب ، فوجب قبول خبره بخلاف المعتمد للفسق .

والجواب : أنَّه لو صحَّ ما ذكرتم ، لوجب قبول خَبَرِ اليهود والنَّصارى والمجوس ؛ لأنّهم معتقدون للتّدين ، ومعتمدون للصدق والتّحرُّزِ من الكذب ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتم .

احتجوا : بأنّ هذا إجماع الصَّحابة ؛ لأنَّهم قبلوا خبر الفاسِقِ بتأويلٍ ؛ كعلي رضي الله عنه في قبوله خبر الخوارج وشهادتهم وغيرهم .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، ولا نُسَلّمُ أنَّ عَلِيًّا قبل شهادة واحد منهم ولا خبره في شيء من الأشياء ، وما كان يجري بينهم من التَّصادق مشروط منهم ؛

لأنهم كانوا مالكين لأنفسِهم ، غير داخلين في حكمه .

وجواب آخر : وهو أنّنا لو سَلّمْنا لكم قبول عليٍّ رضي الله عنه لشهادة الفاسِقِ المتأول ، فمن أين لكم أنّ جميع الصَّحابة قد أجمعت معه على ذلك ؟ وما أنكرتم من أنَّ دعوى الإجماع في ذلك لا تَصِحُّ ؛ لأن الخوارج وقَتَلَة عثمان من جملة أهل العصر المعتبر إجماعهم ، وهم يَرون أنفسهم عدولاً ، ولو اعتقدوا في غيرهم الفسق ، لم يقبلوا خَبَره بوجه ، كما أنّهم كانوا يقتلون ويُكَفِّرون من يعتقد فيه مخالفتهم ، فلا سبيل إلى تحصيل الإجماع في هذه المسألة .

فصل

إذا اتّفق التّجريح والتّعديل ، فلا يخلو أن يكون التجريح مثل التعديل فزائداً عليه ، أو أقلّ منه ، فإن كان عدد المجرِّحين مثل عدد المعدِّلين أو أكثر ، فلا خلاف في تقديم التَّجريح ، هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر[١] ، ورأيت لبعض أصحابنا الفقهاء : أنه إذا تساوى التّجريح والتّعديل لم يقدم أحدهما[٢] وإن كان عدد المعدِّلين أكثر ، فالذي عليه أكثر الناس أنّ التّجريح مُقدَّمٌ أيضاً[٣] .

---

(١) وكذلك حكى الإجماع عن القاضي أبي بكر ابنُ الهمام وغيره ، إلَّا أن الباجي والخَطيب البغدادي نسبا هذا القول إلى جمهور العلماء ، وصحَّحه الرّازي ، والآمدي ، وابن الصَّلاح ، وغيرهم . « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٠ ، « علوم الحديث » : ٩٩ ، « كشف الأسرار » : ٣ / ٩٨ ، « إرشاد الفحول » : ٦٨ .

(٢) نسب المازري هذا القول إلى ابن شعبان من علماء المالكية . « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٠ .

(٣) وبه قال جمهور العلماء ، وهو الصَّحيحُ . انظر : « علوم الحديث » : ٩٩ ، و « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٠ .

وذهبت طائفةٌ إلى أنّ التعديل مُقَدَّمٌ ، وهذا من باب التجريح بكثرة الرُّواة[1] ، وسيردُ في بابه .

فإن قال قائلٌ : فلِمَ قلتم إنَّ التجريح مُقَدَّمٌ ؟

قيل له : لإجماع الأمَّةِ على ذلك . ولا يلزمنا إيرادُ دليل على[2] الإجماع .

وأيضاً : فإنّ المجرِّحَ يصدق المعدل فيمَا أخبر به من صلاح حاله ، ويزيد علماً على ما علمه المعدّل من خبر ، وزيادة العدل مقبولة ، ولأننا إذا علمنا بالتَّجريح لم نُرَدَّ شهادة المعدل ، وإذا علمنا بالتَّعديل رددنا شهادة المجرح ، فكان قبول الشَّهادتين من العدلين أولى .

فصل

هٰذا قول جميع أصحابنا في هذه المسألة ، وعندي أنّها تحتاج إلى تفصيل ، وذلك أنَّ هذا الحكم الذي حكيناه إنّما يثبت في قول المعدِّل : « عدل رضي » ، وفي قول المجرح : فاسق ، قد رأيتُهُ يشرب خمراً ، فهاتان الشهادتان لا تنافي بينهما ، فأمّا إنْ قال المجرح : رأيته أمس يشرب خمراً ، وقال المعدّل : فارقني أمس وقد كنا في الجامع مصليين ، فهاتان الشَّهادتان متعارضتان ، وفي قبول إحداهما[3] ردّ الأخرى ، ففي تقديم التّجريح في هذا الموضع نظَر ، ولعلَّ مَنْ ساوى بين التّجريح والتّعديل من أصحابنا إنّما ساوى بينهما في مثل هذا ، والله أعلم .

---

(١) انظر المصادر السابقة .
(٢) لفظة (على) سقطت من (م) .
(٣) وفي (م) : (أحدهما) .

الفصل الثاني

(صفة الرّواية وأحكامها)

قد ذكرنا أنّ الكلام في فصلين : فصل في صفة الرّاوي ، وفصل في صفة الرّواية ، وقد تقدَّم الكلام في الفصل الأول ، والكلام ها هنا في الفصل الثاني : وهو صفة الرّواية وأحكامها ، وذلك أنّ أقلّ ما يجب على الرّاوي للحديث أن يعلم ما سمعه من فلان الثقة ، فيخبر به على ما سمعه منه ، ولا يكفي في ذلك أن يكون حافظاً له إن لم يعلم[1] أنّه رواه . هذا قول جمهور الفقهاء ، وقد رُوِيَ عن الشّافعي في « الرّسالة »[2] أنّه يجوز أن يُحدِّثَ بالخبر لحفظه ، وإن لم يعلم أنه سمعه .

والدليل على ما نقوله : أن المحدث بمَا يحفظ من الكتاب ، ولا يعلم ممن سمعه مُقَدَّمٌ على ما لا يأمن أن يكون كذباً ، لأنّه إذا حدّث عمَّن لا يتحقّق أنه سمع منه لم يأمن كونه كاذباً في حديثه عنه ، ولا فرق بين المحدِّث بما لا يأمن كونه كاذباً ، وبين المحدّث بالكذب في أنّ الجميع محظور .

احتجُّوا : بأنّ حِفظَهُ لما في كتابه يقوم مقام علمه بعين من سمعه منه ، وقد أجمعنا على أنّه لو علم المسموع منه لجاز له أن يرويه ، فكذلك إذا حفظه من كتابه .

---

(١) وعبارة (م) : (أن يعلم) .
(٢) كتاب « الرسالة » ، هو أول مؤلّف في علم أصول الفقه ، للإمام الشافعي .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّه إذا عُلِمَ أنَّه قد سمعه من زيدٍ ، فرواه عنه أمِنَ الكذب ، وإذا لم يعلم وحفظه من كتابه ، ثُمَّ رواه عن زيدٍ لم يأمن الكذب ، فبان الفرقُ بين الموضِعَيْن ، وأيضاً : فإنَّ الإرسال أقوى من هذا ، وقد أنكره ؛ لأن المرسَل أقلدُ فيه المرسِلَ الذي عُلِمَ من حاله أنَّه لا يرسِلُ إلَّا عنِ الثِّقات كما أقلده في جنس العدالة ، وفي مسألتنا يعمل ما لا يقلد فيه ثقة ، ولا يعلم هل رواه عن ثقة ؟ فإذا لم يجز عند الشَّافعي الأخذ بالمرسل ، فبأن لا يجوز هذا أولى وأحرى .

فصل

يجوز للرّاوي أن يُحَدِّث بمَا أُجيزَ له ، ولا خلاف في ذلك بين سَلَفِ الأُمَّة وخلفها .

والدَّليل على ذلك من غير الإجماع : أنَّ المُحَدِّث إذا قال : أجاز لي فلانٌ ، وناولني هذا الكتاب صادِقٌ ، والصدق في الحديث جائزٌ على أيِّ وجه كان .

فإن قيل : فكيف يجب أن يكون لفظ المحدث ؟ .

قيل له : قد قال قوم : يقول حدَّثني وأخبرني[1] ، والأولى عندنا أن

---

(١) وحُكِيَ ذلك عن الزُّهري ، ومالك ، وأبو نعيم الأصبهاني ، وغيرهم . «علوم الحديث» : ١٥٠ ، «المسودة» : ٢٨٨ .

يبيّن ، فيقول : أخبَرنا ، أو حدّثنا مناولة ، أو أخبرنا أو حدّثنا إجازة ؛ ليرفع الإيهام[1] .

فإن قال قائلٌ : فما فائدة قول المحدِّث : أجزتُ لك أن تروي عنّي هذا الكتاب ، أو : قد أجزت لك أن تروي ما صحَّ عندك من حديثي .

قيل له : فائدة ذلك : أنه إذا قال لك : ذلك العدل الرضى ، أو كاتبك به ، أو ناولك إيَّاه ، علمت أن ذلك الكتاب الذي ناولك إيَّاه ممّا يتيَقَّنُ سماعه من راويه ، وأنّه غير شاكٍّ فيه ، ولو لم يناولك إيَّاه ، لما علمت هذا ، وكذلك تعلم أنّه غير شاكٍّ في حديثه إذا قال لك : ما صَحَّ عندك من حديثي ، فارْوِهِ عنّي ؛ لأنّه يجوزُ أن يطرأ على الرّاوي الشّكُّ في حديثه أو بعضه ، فيمنع منه ، فإذا أجازَ ذلك ارتفع اللبس ، وقد يجوز أيضاً أن يعتقد الرّاوي في الحديث أن لا يحدث به ؛ لعِلَّةٍ فيه عنده ، فلا يجوز أن تروى عنه حتى يأذَنَ فيه لهذا المعنى .

فصل

إذا تضمَّن الخبر معنَيَيْنِ ، كلٌّ واحد منهما مستقل بنفسه ، وغير مرتَبِطٍ بالآخر ، جاز للرّاوي رواية أحد المعنيين دون الآخر كالخبَرين[2] ، وإن كان

(١) قال ابن الصَّلاح : وهو الصّحيح والمختار الذي عليه عمل الجمهور ، واصطلح قوم من المتأخرين على إطلاق (أنبأنا) في الإجازة ، واختاره الوليد بن بكر ، وكان أبو بكر البيقي يقول : «أنبأني إجازة» . «المسودة» : ٢٨٨ ، «علوم الحديث» : ص ١٥١ ، «تدريب الراوي» : ٢٧٤ ، وانظر تفصيلاً أوسع في هذه المسألة كتابنا : «الإمام الأوزاعي» : ص ٢٢٢ .

(٢) وبه قال الجمهور ، ونقل الآمديُّ الاتفاق على ذلك ، وقال ابن الهمام : إنّه شاع من الأئمة من غير نكير . انظر : «الإحكام» : ٢/ ١٥٩ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٧٥ ، «علوم الحديث» : ١٩٢ .

المتروك نقله من الخبر شرطاً في صِحَّةِ الحكم ، أو بياناً له ، أو ما لا يَتِمُّ إلّا به ، فلا يجوزُ نقل سائر الخبر دونه[1] ، وقال بعض أصحاب الأُصول : لا يجوز ذلك على وجه[2] ، وقال بعضهم : يجوز ذلك على كُلِّ وجه[3] .

والدّليل على ذلك : أنّ رواية بعض الخَبَرِ وترك نقل ما لا يُخِلُّ بالمعنى بمنزلة ترك أحد خبرين متضمِّنين لعبادتين مختلفتين ؛ لأنّ ترك الآخر لا يخلُّ بمعنى المنقول ، ولا خلاف في جوازِ ذلك .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ ذلك قطعٌ للخبر وبترٌ له وتغييرٌ يؤدِّي إلى إحالة معناه ، ويجوزُ أن يكون الرّاوي يعتقد فيه أنّ المتروك لا يُخِلُّ بالمعنى لمذهبٍ له في ذلك وغيره يستفيد من تلك الزّيادة المتروك نقلها خلاف ما ذهب إليه .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّه إن جُوِّزَ ذلك أو كانَ مما فيه متعلّق لم يجز ذلك ، وإنّما يجوز فيما لا متَعَلق[4] له ، ولا إخلالَ في تركه بمعناه .

فصل

تجوز رواية الرّاوي في الخبر على المعنى دون اللّفظِ إذا كان الرّاوي عالماً حافظاً ، وعَلِمَ المقصد بالخبر عِلْمًا بيِّناً ، وأتى باللّفظ مطابقاً للفظ الخبر . هذا

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٥ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١٦٩ .

(٣) انظر : المصدرين السابقين ، و « علوم الحديث » : ١٩٢ ، و « إرشاد الفحول » : ٥٨ .

(٤) وفي (م) : (لا يتعلّق) .

مذهب أكثر الفقهاء والمحدِّثين المتقدِّمين[1] ، وقد قال بعضُ الفقهاء ومتأخري أصحاب الحديث : لا يجوز أن ينقل الحديث إلا بألفاظِهِ[2] ، وقد رُوِيَ مثل هذا عن مالكٍ ، وأراهُ أرادَ به من الرُّواة من لا علم له بمعنى الحديث ، وقد نجِدُ الحديث في الموطَّأ تختلف ألفاظه اختلافاً بيِّناً ، وهذا يدُلُّ على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى[3] ، ولا خلافَ بين الأُمَّة أنّه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى[4] .

والذي يدُلُّ على جواز ذلك للعالم فيمَا لا يشكل مثل : أن يبدل « جلس » « بقعد » ، و « تكلَّم » « بقال » ، وما أشبه ذلك : أن من سمع شهادة النبي ﷺ على حق من الحقوق ، ولا يثبت إلا ببلاد العجم وعند حكامهم وسلاطينهم ، وأمره بإخبارهم عنها ، وأنّ الواجب عليه أن يؤدِّيها إليهم بلغتهم .

ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ الحديث ليس ممَّا تعبدنا بتلاوته كالقرآن ، فتُراعي

---

(1) وإليه ذهبَ الأئمّة الأربعة (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد) ، والحسن البصري ، واختاره الرَّازي والآمدي ، والغزالي ، وابن الصَّلاح ، وغيرهم : (المحصول » : ٢ ق ١ / ٦٦٧ ، « الإحكام » : ٢ / ١٤٧ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧١ ، « نهاية السول » : ٣ / ٢١١ ، « المستصفى » : ١ / ١٦٨ ، « علوم الحديث » : ١٩١ .

(2) وهو مروي عن ابن عمر ، وإليه ذهب ابن سيرين وثعلب ، وأبو بكر الرَّازي ، وغيرهم . انظر المصادر السابقة ، و « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ١٦٧ .

وفي المسألة قول آخر حكاه الآمدي وغيره . وهو : إن كان اللَّفظ مرادفاً جاز ، وإلا فلا . « الإحكام » : ٢ / ١٤٧ ، « نهاية السول » : ٣ / ٢١٢ .

(3) وكذلك رجّح رواية الجواز عن الإمام مالك ابن الحاجب ، وصاحب « فواتح الرَّحموت » : ١ / ١٦٧ .

(4) وكذلك نقل الإجماع على ذلك ابن الصلاح : « علوم الحديث » : ١٩٠ .

ألفاظه ، وإنّما تعبدنا بامتثاله والعمل به ، ونقله إلى من بعدنا لهذا المعنى لا لتلاوته ، فإذا نقل المعنى إليهم[1] فقد حصل المفقود .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الشرع قد ورد بمَعان كثيرة وجب فيها اعتبار اللّفظ ، كالأذان والإقامة والتّشهد ، وإذا جاز ذلك ، جاز أن يكون المطلوب أيضاً من الحديث لفظه ومعناه جميعاً .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنّه لو أخذ علينا في الحديث مراعات اللّفظ ، لوجب أن يوقفنا عليه توقيفاً بقطع الغرر ، ويثبت الحجّة كالأذان والتّشهد ، وفي عدم التّوقيف على ذلك دليل على أنّ نقل اللفظ غير مطلوب .

وجواب آخر : أنّ التّشهد والأذان ، وغير ذلك ممّا ذكرتم لا يجوز أن يتعبّد بها على غير لغة العَرَبِ ، وليس كذلك أوامره ونواهيه ، فقد أمرنا أن نبلّغها إلى العجم بلغاتهم ، فكان تبليغها بلغة العرب أولى وأحرى .

احتجّوا : بمَا رُوِيَ عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال : « رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقالَتي فَوَعاها ، فأدّاها كما سَمِعَها ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوْعَى مِن سامِعٍ ، ورُبَّ حامِلِ فِقهٍ لَيسَ بفَقيهٍ »[2] ، فأوجب ذلك على غير الفقيه دون الفقيه ، وإلّا فلا فائدة لهذا التّعليل ، وكذلك رواة هذا الخبر ، فقد رووه بالمعنى ، فروى بعضهم : « نَضَّرَ اللهُ »[3] ، وروى بعضهم : « رحم الله »[4] ، وغير ذلك من ألفاظه .

---

(١) لفظة (إليهم) سقطت في (م) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) قد رواه أبو داود بلفظ (نَضَّرَ اللهُ) سنن أبي داود (٣٦٦٠) ، وكذلك ابن ماجة (٢٣٠) .

(٤) أخرجه بلفظ : (رحم اللهُ) ابن عساكر عن زيد بن خالد الجهني « السّراج المنير» شرح « الجامع الصغير» : ٢/ ٣١٥ .

فصل

إذا قال الصحابي : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، فالذي عليه جملة أهل العلم أنه يحمل على أنه سمعه منه[1] ، وقالت طائفة : لا يدخل في المسند إلّا بعد أن يبيّن فيه سماعه من النبيّ ﷺ ؛ لأنّه يجوز أن يكون سمعه منه ، ويجوز أن لا يسمعه منه[2] .

والدليل على ما نقوله : أن من قال ذلك ممَّن عاصر النبيَّ ﷺ ، وصحّ لقاؤه والتّلقّي منه ، حمل ذلك على أنه سمعه منه ، لأنه الظّاهر ، وحمل ذلك على أن غيره أخبره به يحتاج إلى دليل ، لأنّه خلاف الظاهر .

فصل

إذا قال الصحابي : أُمِرْنا بكذا أو نُهينا[3] عن كذا ، أو السُّنّة[4] كذا ، فإنّ الظاهر أنه أمْرٌ من الله ورسوله ، وأن السُّنّةَ سُنّةُ النبيِّ ﷺ ، هذا قول أكثر

---

(1) انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٣٣٨ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٨ ، « نهاية السُّول » : ٣ / ١٨٥ : « الإحكام » : ١٣٥ .

(2) وبه قال أبو بكر الباقلاني . انظر المصادر السابقة ، و « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١٦١ .

(3) بصيغة المبني للمفعول .

(4) وعبارة (م) : (والسُّنّة) .

أهل العلم[1] ، وقال قوم من أصحاب أبي حنيفة ، والصيرفي ، وداود : يجب الوقوف فيه لجواز أن يكون الآمر والنّاهي غير الرّسول[2] .

والدليل على ما بدأنا به : أنَّ الصحابي إذا قال : أُمرنا بكذا ؛ فإنّما يقصد الاحتجاج وإثبات شرع بتحليلٍ أو تحريم ، وقد ثبت أنّه لا يجب ذلك بأمر غيره ﷺ ، فوجب أن يحمل على ظاهره .

ودليل آخر : وهو أنّه لو قال : رخّص لنا في كذا ، لرجع إلى رسول الله ﷺ ، فكذلك إذا قال : أُمِرنا بكذا ، أو نُهينا عن كذا ، ولا فرق بينهما .

استدلّوا : بأنّ السنّة قد تُطلق والمراد بها سنة رسول الله ﷺ ، وتُطلق والمراد بها سنّةُ غيره ، والدليل على ذلك : قول عليٍّ رضي الله عنه في الخَمْر : جلد النّبيُّ ﷺ في الخمر ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكُلٌّ سنةٌ[3] ، فأطلق السنّة على ما فعل النبيُّ ﷺ وعلى فعل غيره . وروي عنه أنّه

---

(1) وإليه ذهب الشّافعي ، وقال : إنه يفيد أن الآجِرَ هو الرّسول ﷺ ، واختاره الفخر الرّازي والآمدي : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦٤٠ ، « الإحكام » : ٢ / ١٣٧ – ١٣٩ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٦٩ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٨٧ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧٣ .

(2) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرّازي ، وابن حزم ، فاختاره الجويني . انظر المصادر السابقة ، و « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١٦١ ، « الإحكام » لابن حزم : ٢ / ٧٢ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٣٧٤ ، « المسودة » : ٢٩٤ .

(3) أخرجه مسلم في الحدود : ٥ / ١٢٦ ، وأبو داود : (٤٤٨١) ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ ، وابن ماجة : (٨٥٨) .

قال ﷺ : « عَلَيْكُمْ بسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفاء الرَّاشدينَ مِنْ بَعدُ : أبي بكرٍ وعُمَرَ »[1] .

والجواب : أنَّ عَلِيًّا عليه السلام أراد بالسُّنَّةِ سُنَّة النَّبيِّ ﷺ ، لأنَّ الزِّيادة على الأربعين ، والأربعين إنما ذهب إليها بتقدير فِعْلِ النَّبيِّ ﷺ ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يثبت عنه أنه قدَّرَ الضَّرب في زمنه تقديراً منفرداً بالأربعين كتقدير حدِّ الزِّنا والقذف ، وإنَّما قرَّر ضرب شارب الخمر ، وكانوا يضربون بالأيدي والنِّعال ، فنهم من قدَّرَهُ بثمَانين ، ومنهم من قَدَّرَهُ بأربعين ، ولذلك أفتى عليٌّ أن يُضْرب ثمَانين في زمن عمر ، ومعنى قوله : أنَّ ذلك سُنَّةٌ : أن كل واحد ذهب في تقديره إلى ذلك الضَّرب .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا مُقَيَّدٌ ، وكلامُنا في السنة المطلقة ، وأما قوله : « عَلَيْكُمْ بسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفاء الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي » ، فإنَّ ذلك مُقَيَّدٌ بالإضافة إلى أبي بكر وعمر ، وكلامُنا في إطلاق لفظ السُّنَّة ، وحكم المطلق خلاف حكم المقيد . قالوا : ولأنَّ الصَّحابي قد يجتهد في الحادثة فيؤديه اجتهادُه إلى حكم ، ويضيف ذلك إلى رسول الله ﷺ ، لأنَّه مَقيس على ما سمع منه ،

---

(1) الحديث أخرجه ابن ماجة : (٤٢) ، وأبو داود : (٤٦٠٧) ، وغيرهما ، وليس فيه أبو بكر وعمر ، وأحمد ٤/ ١٢٦ - ١٤٧ ، والترمذي (٢٦٧٨) ، والدارمي : ١/ ٤٢ . ولفظة « فعليكم سنتي وسنَّة الخلفاء الراشدين دون تقدير بأبي بكر وعمر » .

وفي حديث حذيفة مرفوعاً عند أحمد ٥/ ٣٨٢ و ٣٨٥ و ٤٠٢ ، والترمذي (٣٦٦٣) ، وابن ماجة (٩٧) ، ولفظة « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر... » ، وسنده حسن ، وصحّحه ابن حبان (٢١٩٣) ، والحاكم : ٣/ ٧٥ ، ووافقه الذهبي .

وإذا كان ذلك لم يجز أن يجعل ذلك سُنَّة مسندَةً ، كما لو قال : هذا حكم الله ، لم يجز أن نجعله بمثابة نص القرآن .

والجواب : أنّ هذا يقتضي أنّه إذا قال : سنة رسول الله ﷺ ، لا يكون حجة أيضاً ، لجواز أن يقول ذلك قياساً ، وهذا باطلٌ باتّفاق .

وجواب ثان : أنّه وإن جاز أن يسمّي ما استنبط من قوله ﷺ سنة إلّا أنّ الظاهر من السُّنّةِ ما حُفِظَ عن الرسول ﷺ ، واللّفْظُ يجب أن يُحْمَلَ على الظّاهر لا على المُحْتَمَلِ كألفاظ العُموم .

فصل

فإن قال الصحابيُّ : كانوا يفعلون كذا ، وأضاف الفعل إلى زمن الرّسول ﷺ ، وذكره على وجهٍ لا يخفى مثله عليه ولا ينكره وجب القضاء بأنه شرع وهو بمنزلة المسند[1] ، وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة : ليس كالمسند[2] .

والدّليل على ذلك : أن من الأفعال التي تكرّرت في زمنه ﷺ ، وكان ممّا لا يستَتِرُ به ، ولا يخفى عنه ، فإنَّ الظّاهر علمه ، فإذا لم يغير صار ذلك كالمسند .

ودليل آخر : وهو أنه يضاف الفعل إلى عصر النّبيِّ ﷺ لفائدة ، وهو أن يكون حجة على مخالفه ، ولا يكون ذلك إلّا أن يعلم به النبيُّ ﷺ فيقر عليه .

(۱) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي ، وفي المسألة تفصيل وكلام للعلماء . انظر : «الإحكام» : ٢/ ١٤٠ ، «المحصول» : ٢/ ق١/ ٦٤٣ ، «نهاية السول» : ٢/ ١٨٩ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٧٣ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٧٠ ، «التبصرة» : ٣٣٣ ، «المسودة» : ٢٩٧ .

(٢) انظر المصادر السابقة ، و «فواتح الرّحموت» : ٢/ ١٦٢ .

واستدلّوا : بأنّهم كانوا يفعلون في عهده ﷺ ما لا يكون مسنداً إليه . ألا ترى أنه لمّا اختلفوا في التقاء الختانين قال بعضهم : كنّا نُجامِعُ على عهد رسول الله ونكسل[1] ولا نغتسل ، فقال له عمر : أوعلم النبي ﷺ بذلك ، فأقركم ؟ فقال : لا[2] ، وقال جابر : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ[3] .

والجواب : أن التقاء الختانين كان لا يجب منه الغسل في أوّل الإسلام ، فكانوا يجامعون ولا يغتسلون ، ثُمَّ نُسِخَ ذلك ، فكان ذلك مفعُولاً في زمن النبيِّ ﷺ بعد الأمر به ، وأمَّا حديث جابر : فالمراد أمهات الأولاد في غير ملك اليمين ، وذلك جائِزٌ ، وأيضاً : فإنَّ هذه أفعال يمكن أن تخفى عن النبيِّ ﷺ ، وإنّما كلامنا فيمَا لا يصح أن يخفى عليه لظهوره وانتشاره .

فصل

في بيان أحكام الناسخ والمنسوخ

النسخ في اللغة على معنيين :

أحدهما : الإزالة والإعدام ، من قولهم : نسختِ الشمس الظل : إذا أزالته وأعدمته .

---

(١) الإكسال : هو الإيلاج بدون إنزال . « اللسان » : مادة كسل : ١١ / ٥٨٧ .

(٢) أخرجه الطبراني ، وأحمد . « مجمع الزوائد » : ١ / ٢٦٦ .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٩٥٤) ، وابن ماجة (٣٥١٧) . وجابر هو جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري ، صحابي ، من المكثرين الحفاظ . توفي سنة ٧٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « الاستيعاب » : ١ / ٢٤١ .

والثاني : بمعنى النّقل ، من قولهم : نسختُ الكتاب : إذا نقلت ما فيه[1] .

ومعناه في الشّرع : إزالة الحكم الثابت بالشّرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه كان ثابتاً[2] .

والنسخ في الحقيقة : هو حكم الباري تعالى بإزالة العبادة المتقدمة بالخطاب .

والناسخ : هو الباري تعالى ، وهو المُزيل لتلك العبادة التي تقدَّم أمره بها ، وإن سُمّيَ الخطاب ناسخاً ، فعلى المجاز والاتّساع ، وإنّما الخطاب الوارد بذلك دليلٌ على النّسخ .

والمنسوخُ به : هو الحكم الذي نسخ به الأول ، وربما سمّوه ناسخاً :

---

(١) وقد اختلف الأصوليون تبعاً لاختلاف أهل اللّغة في : هل هو حقيقة في المعنيين أم في أحدهما دون الآخر ، فذهب الفخر الرازي : إلى أنه حقيقةٌ في الإزالة ، مجاز في النّقل .

قال ابن الهمام وغيره ، وهو قول الأكثرين ، واختاره أبو الحسين البصري .

وقال جماعة منهم القفال الشاشي - إنه حقيقةٌ في النقل ، مجازٌ في الإزالة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي عبد الوهاب ، والغزالي : إنّه مشترك بين هذين المعنيين . «المحصول» : ١ ق ٣ / ٤١٩ ، «الإحكام» : ٣ / ١٤٧ ، «المعتمد» : ١ / ٣٩٤ ، «نهاية السول» : ٢ / ٥٤٨ .

(٢) وعرّفه الباقلاني ، والغزالي ، والشّيرازي ، والآمدي ، والصَّيرفي ، وابن الأنباري : بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه ، «المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٢٣ ، «الإحكام» : ٣ / ١٥١ ، «المستصفى» : ١ / ١٠٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٠ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٤ .

مجازاً واتّساعاً . والمنسوخ : هو الحكم الأول .

وقال القاضي أبو الطيب[1] : حد النسخ : هو بيان انقضاء مدّة العبادة الواردة باللفظ العام[2] ، وهذا خطأ ، لأنّ الأمر بالفعل عنده لا يقتضي التكرار ، وإذا قرنه بقرائن تقتضي التكرار في كُلّ زمان ، ثمّ نهى عن فعله في بعض الأزمان فلم يبين انقضاء مدة العبادة ، وإنّمَا أزال بعض ما أوجبه الشّرع المتقدِّمُ .

ومما يبطل به أيضاً : أن النّسخ بمعنى البيان ليس بمعلوم في كلام العرب ، وإنّما هو بمعنى الإزالة ، وبمعنى النقل .

فصل

من حكم الناسخ والمنسوخ أن يكونا حكمين شرعيين ، وأما الناقل عن حكم العقل ، أو السّاقط بعد ثبوته وتقضيه ، فلا يُسَمَّى ناسخاً ولا منسوخاً ، ولذلك لم يسم العبادات الشرعية من الصلوات وغيرها ، والخطاب المحرم لما لم يكن في العقل محرماً ، فإنّهما ناسخان لحكم العقل ، ولا يوصف الموت ، ولا العجز عن أداء الفرائض بأنه ناسخ .

---

(١) هكذا في الأصل ، وفي (م) : (القاضي أبو بكر) ، وهو تصحيف ، لأن الباقلاني لم يُعَرِّف النّسخ بذلك ، وإنما عرفه بمَا ذكرناه في الفقرة السابقة .

(٢) وبه قال : أبو إسحاق الأسفراييني . «المحصول» : ١ ق ٣/ ٤٣١ ، «تنقيح الفصول» : ٣٠٢ .

فصل

كافة المسلمين على القول بجواز النسخ[1] ، وذهبت طائفة ممَّن شذَّ من المبتدعة إلى أنّ النسخ لا يجوز[2] ، وبه قالت العنانية من اليهود[3] .

والذي يدل على ما نقوله :

علمنا بصحة تحريك الجسم بعد تسكينه ، وتفريقه بعد جمعه ، وإماتته بعد إحيائه . وليس في الأمر بالشيء بعد النّهي عنه إلّا ما في تحريك الجسم بعد

....

(١) عقلاً ووقوعه شرعاً . انظر : «المستصفى» : ١/ ١١١ ، «الإحكام» : ٣/ ١٦٥ ، «نهاية السول» : ٣/ ٥٥٤ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ١٨١ .

(٢) وبه قال أبو مسلم الأصفهاني ، فإنّه يرى عدم جواز النسخ شرعاً ، وجائز عقلاً ، ونقلت عنه في هذه المسألة أقوال كثيرة ، وقد جعل ابن السبكي ، وجلال الدين المحلي وغيرهما الخلاف لفظي . انظر : «جمع الجوامع» : ٢/ ٨٨ - ٨٩ ، «الإحكام» : ٣/ ١٦٥ ، «نهاية السول» : ٢/ ٥٥٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٥ .

(٣) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة ويعرفون ببني إسرائيل ، وينقَسمون إلى فرق متعددة : بعضها لا تؤمن بكتاب غير التوراة ، ولا بنبيٍّ غير موسى وهارون . ومن فِرَقِهم الهامة : العنانية ، والشمعونية والعيسوية .

فالعنانية قالوا : بامتناع النّسخ سمعاً وعقلاً ، والشمعونية قالوا : بامتناعه عقلاً ، والعيسوية قالوا : بجوازه عقلاً ، ووقوعه سمعاً . وهؤلاء هم أتباع أبي عيسى الأصفهاني ، الذين يعترفون بنبوَّة محمد ﷺ ، ولكن يقولون - حسب زعمهم - إنه إلى العرب خاصة ، لا إلى الأمم كافة . «المحصول» : ١ ق ٣/ ٤٤٠ ، «الإحكام» : ٣/ ١٦٥ ، «نهاية السول» : ٢/ ٥٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٨٨ ، «المعتمد» : ١/ ٣٧٠ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ١٨١ .

تسكينه ، وتبييضه بعد تسويده من متابعة للشيء تقتضيه في عين واحدة . وإذا كان ذلك كله من جملة المجوز ، وجب أن يكون الأمر بالشيء بعد النّهي عنه من جملة المجوز أيضاً .

ومما يدل على ذلك مما يختص المتسبين إلى المسلمين :

إجماع الأُمّة وإطباقها على أنَّ النبي ﷺ إمّا أن يكون ناسخاً بشرعه شرعَ من تقدَّمه ، أو ناسخاً في بعضه ، ومتعبداً في الباقي بأمر ابتدىء به ، أو بأن يكون متبعاً فيه لمن قبله من الرسل على ما بيّنّاه فيمَا بعد ؛ لأنّه لا خلاف قد أبيح في شرعه ما حرم في شرع من الشّرائع المتقدّمة ، وحرم فيه ما أُبيحَ في شرعٍ من الشرائع المتقدمة .

ومما يدلّ على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وإذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ واللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ، قالوا : إنَّمَا أنْتَ مُفْتَرٍ ﴾[1] ، ولا يخلوا أن يريد بذلك تبديل التّلاوة ، ويحظر كتْبَها وتلاوتها والصلاة بها ، أو تبديل الحكم الثابت بها بعد استقراره ، وأي الأمرين كان ثبت بها النسخ .

فإن قالوا : إنه إنّما أراد بذلك أنّه يبدل مكان آية يريد إنزالها ، أنّه ينزلها بدلاً منها ، فيسدُّ ما أنزله مسَدَّ ما لم ينزله .

والجواب : أنّ هذا بعيد من التّأويل ؛ لأنَّ ما لم ينزله لا يصح فيه التبديل ، ولا يقال : إنَّ الثانية بَدَلٌ من الأولى ، ونحن لا علم بنا بما أراد أن ينزل .

ويدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ قالُوا إنّما أنْتَ مُفْتَرٍ ﴾ ، ولم يقولوا ذلك

---

(١) سورة النحل : ١٠١ .

إلّا لشيءٍ سمعوه ، ثم بُدِّلَ لهم بغيره .

فإن قالوا : إنّما قال تعالى : « وإذا بَدَّلْنا » ، وهذا يقوله القائل فيما لا يفعله ، وذلك كقول القائل : إذا فعلت كذا ، قال زيد : كذا ، وقد لا يفعله ، بمعنى لو فعلته لقال .

والجواب : أنّ هذا حجّة عليكم ؛ لأنَّ هذا لا يقال فيمَا يستحيل فعله ، لا يقال : إذا جمعت بين الضدين قام زيد ، وإنّما يقال ذلك فيمَا يصحّ فعله ، فبان ذلك صحّة النسخ وجوازه .

وممّا يدلُّ على ذلك : قوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُم﴾(١) ، وذلك إخبار بأنّه حَرَّمَ عليهم ما كان حلالاً لهم من قبل ، وهو النّسخ الذي يذهب إليه .

أما هم ، فاحتجُّوا في ذلك : بأنّ الأمر بالفعل بعد النّهي عنه بداء ، وذلك مستحيل على اللهِ تبارك وتعالى .

والجواب : أنّ النّسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشَّرع المتقدم بشرع متأخر على ما بيَّنّاه . والبداء حقيقته ومعناه : استدراك علم ما كان خافياً مستوراً عمَّن بدا له العلم به بعد خفائه عليه ، ولذلك يقال : بدا الفجر ، إذا ظهر ، وبدا الكوكب ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنْ اللهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُون﴾(٢) ، وليس أحدهما من معنى الآخر في شيء ؛ لأنَّ الأول لا يوجب لله تعالى صفة مستحيلة ؛ ولأنّه حين أمره بالفعل عالم بأنّه سينهى عنه ،

(١) سورة النساء : ١٦٠ .

(٢) سورة الزخرف : ٤٧ .

وعالم بمَا تحول إليه الحال فيه ، والذي يبدو له الأمر بعد أن لم يعلم به جاهل به قبل أن يبدو له ، وأنه تعالىٰ مُنَزَّهٌ عن ذلك إن أردتم بالبداء الإزالةَ على ما نقوله في النّسخ ، فلا يمنع من معناه ، ويكون الخلاف في العبادة .

فإن قالوا : فلا فائدة في أن يأمر الباري تعالى بالفعل ثم ينهى عنه قبل وقت فعله ، وهذا من جملة العبث واللّغوِ ، والباري مُنَزَّهٌ عن ذلك تعالى .

والجواب : أن يقال لهم : من أين قلتم : إنه من جملة العبث واللّغوِ؟ دُلُّوا على ذلك إن كنتم قادرين .

وجواب ثان : وهو أنّه لا يمتنع أن تكون الفائدة فيه تكليف المكلف العزم على الفعل في وقت العبادة واعتقاد وجوبه .

فصل

اختلف المتكلمون والفقهاء في أنّ النبيَّ ﷺ مُتَعَبَّدٌ بشريعة من قبله مِنَ الرُّسُلِ .

فذهبت طائفة من أصحابنا وأصحاب الشّافعي [1] وأبي حنيفة إلى أن النبيَّ ﷺ غير متعبد بشريعة أحدٍ من الأنبياء قبله . وأنَّ شريعته بجملتها ناسخةٌ لجميع شرائع من تقدّم من الأنبياء إلّا الايمَان وحده ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر . وذهبت طائفة أخرى من أصحابنا ، ومن سائر المذاهب : إلى أن شريعة من قبله من الأنبياء شريعة له إلّا ما قام الدّليل على نسخه [2] ، وهذا هو الأظهر

(١) وإليه ذهب جمهور الشّافعية ، والأشاعرة ، وهو روايةٌ عن أحمد ، وبه قالت المعتزلة ، واختاره الفخر الرازي والآمدي ، والغزالي . انظر : «الإحكام» : ٤ / ١٩٠ ، «التبصرة» : ٢٨٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٣٠ .

(٢) عبارة (على نسخه) : سقطت من (م) .

عندي ، وقد تعلّق بذلك مالك وبه أخذ[1] .

وفائدة هذه المسألة : أنّه متى ثبت حكم في شريعة أحد الرسل عليهم السلام بنصٍّ قرآن ، أو خبرٍ صحيح عن نَبِيِّنا عليه السلام ، وجب علينا العمل به ، إلا أن يدلّ الدّليل على نسخه .

والدّليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ ، فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[2] ، فقد أمرَهُ باتّباعهم ﷺ ، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم إلّا ما قام الدّليل على المنع منه .

فإن قيل : المراد به التّوحيد . والدليل عليه : أنّه أضاف ذلك إلى الجميع ، والذي يشترك الجميع فيه هو التّوحيد ، فأما الأحكام الشرعية ، فإنَّ الشّرائعَ فيها مختلفة ، ولا يمكن اتباع الجميع فيها .

والجواب : أنَّ اللفظ عام ، فيجب حمله على عمومه إلّا ما خصَّه الدليل ، وليس إذا قام الدَّليل على اختلافهم في حكم أو أحكام يسيره مما يمنع إطلاق لفظ الاتفاق عليهم في الشريعة إذا كان حكمهم اقتداء بعضهم ببعض ، ولذلك يقال في المسلمين اليوم : إنهم مقتدون بمن تقدَّم من الصَّحابة ، ومن توفي في عصر النبيِّ ﷺ ، ومتبعون لهم ، وقد نُسِخَت بعد موتهم أحكام يجبُ مخالفَتُهم فيها ، وقد رويَ عن ابن عباس رضي اللهُ عنه أنه سُئِلَ عن السجْدَةِ في

---

(1) وإليه ذهب أحمد في أصَحِّ الرّوايتين عنه ، وكثير من الشافعية ، وجمهور المالكية ، وكثير من الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وأبو زيد الديوسي ، وفخرُ الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمّة السرخسي . انظر المصادر السابقة ، و «كشف الأسرار» : ٣/ ٢١٣ ، و «المسودة» : ١٩٣ .

(2) سورة الأنعام : ٩٠ .

سورة (ص) أُمِرَ بها داود عليه السلام ، وهو ممَّن أُمِرَ نبيّكُم عليه السلام بالاقتداء به[1] ، فجعل ذلك حجة في اتباعه في السجود .

ودليل آخر : وهو قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى به نُوحاً والَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ[2] ، وما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ ومُوسَى وعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ولَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[3] .

ومما يدلُّ على ذلك :

ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « من نامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها ، فإنَّ اللهَ يَقُولُ : ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ »[4] ، فاحتجَّ بذلك نبيُّنا عليه السلام ، وأرانا تعلّق الحكم اللازم لنا بهذه الآية ، وإنّما خوطب بها موسى عليه السلام .

ومما يدل على ذلك :

أن شريعة محمد عليه السلام ناسخة لشريعة من قبله ، ولا يصِحُّ ذلك إلا أن يكون الأمر قد سبق إلينا ، فاتباعهم حين بعثهم ﷺ إمَّا بقرينةٍ قارنت الأمر ، وإمَّا لأنَّ الأمر يقتضي التكرار ، وإلَّا لم يكن ذلك نسخاً في دينٍ آخر

(1) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة عن ابن عباس ، قال : ليس (ص) من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ٢ / ٥٠ . أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة بلفظ البخاري (١٤٠٩) ، والترمذي في أبواب الصلاة : ٣ / ٥٩ .

(2) في الأصل و (م) : إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : « ولا تتفرقوا » .

(3) سورة الشورى : ١٣ .

(4) أخرجه مالك في الصَّلاة : الموطأ : ٣١ ، وأبو داود (٤٣٥) ، والدَّارمي في الصلاة : ٢ / ٢٨٠ ، والآية الواردة في الحديث من سورة طه : ١٤ .

ممَّن تبع النّبيَّ ﷺ أو عاصره ، وإذا ثبت توجُّهُ الأمر إلينا على ألْسِنَةِ سائر الرُّسل ، وصَحَّ عندنا حكمٌ من أحكامهم بنَصٍّ قرآنٍ أو سُنَّةٍ من النبيِّ ﷺ ، ولم نَجِدْ في شريعة محمد ﷺ نسخها وجب علينا اتباع ذلك الحكم ، والتدين به لتَقَدُّمِ الأمر به ، وعدم الناسخ له .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً﴾[1] ، فدلَّ على أنّ كل واحد منهم يتفرَّد بشرع لا يشارِكُهُ فيه غيره .

والجواب : أنَّ مشاركتهم في بعض الأحكام لا تمنع من أن يكون لكل واحد منهم شِرْعَةٌ تخالف شَرْعَ غيرِه ، كما أن مشاركتهم في التوحيد لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة تخالف شريعة غيره .

وجواب ثان : وهو أن هذه الآية إنّما نزلت في الخبر عن اليهود ، فأمَرَ ﷺ أن يحكم بينهم بما أنزل ، ونهى أن يتبع أهواءهم ، ثم عَقَّبَ ذلك بقوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً ومِنْهاجاً﴾ ، فالظّاهر أنَّ شريعة النَّبيِّ ﷺ ما أنزل الله ، ولم يخص من أنزل عليه دون غيره ، وإن شريعتهم اتباع أهوائهم . وهذا إخبار عن أهل الكتاب دون رسلهم .

احتجُّوا : بأنّه لوكان شَرعهم شرعاً لنا ، لوجب علينا اتباع كتبهم وتحفظ أقاويلهم ، ولمّا لم يَجِبْ ذلك ، دَلَّ على أنَّ شَرْعَهُم لا يلزمنا .

والجواب : أنّنا إنّما نجعلُ شرعهم شرعاً لنا فيما ثبتَ بخبر اللهِ تعالى ، وخبر رسوله ﷺ ، واتّباع ذلك وتتبعه واجب ، وأمَّا كُتُبُهم وأقاويلهم التي لا

---

(1) سورة المائدة : ٤٨ .

تثبُتُ ، فليست بشرعٍ لنا ، فلا يلزمنا تحفظُها ، ولا النَّظَر فيها ، بل قد منع منها .

واحتجوا : بأنّ العبادات في الشَّرائع مختلفةٌ ، فلا يمكن اتباع الجميع منها ، فسقطت .

والجواب : أنّه إنّما يجب المصير منها إلى ما لم يثبت فيه اختلاف ، وما اختُلِفَ فيه من ذلك عُمِلَ بالمتأخر منها كما نفعل ذلك في شرعنا .

احتجُّوا : بأنّ كلَّ شريعةٍ من الشَّرائع مضافَةٌ إلى قومٍ ، وهذه الإضافةُ تمنع من مشاركة غيرهم لهم فيها .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يضافَ ذلك إليهم ، بمعنى أنّهم أول من خُوطِبَ بها ، فعُرِفَ الشَّرعُ بهم وأسند إليهم ، ويحتمل أن يُضافَ إليهم ، بمعنى أنَّهُم متعبدون بجميعه ، وغيرهم يشاركهم في بعضه .

وجواب آخر : وهو أنّه لَوْ صَحَّ هذا وكان مانعاً من أن يتعبد بشيءٍ من شرائعهم لكان مانعاً أن يتعبَّد بالتوحيد وتصديق الرسل ؛ لأنّه من جملة ما تعبّدوا به ، وأُضِيفَ إليهم ، ولوجب أيضاً أن يكون مانعاً لهم من اتّباعِنا على شرائِعِنا .

احتجُّوا : بأنّه لو كان النّبيُّ ﷺ متعبِّداً بشريعة من قبله ، لوجب أن لا يقفَ في الظِّهار واللِّعان انتظاراً للوحي ؛ لأنَّ هذه الحوادث أحكامُها في التّوراة ظاهرة .

والجواب : أنه إنّما توقَّفَ طالباً للوحي ؛ لأنَّ التوراة مُغَيَّرةٌ مُبَدَّلَةٌ ، فلم يمكن الرُّجوع إلى ما فيها فانتظر الحكم من جهة الوحي .

وجوابٌ آخر : وهو أنّه إن كانَ توقَّفَ في بعض الأحكام ، فقد عمل

بعضها مِنَ الرَّجْمِ ، وصيام عاشوراء ، وغير ذلك ، فبطل اعتراضهم بهٰذا[1] .

فصل

ذهبَ الجمهور من الفُقَهاء والمتكلِّمين إلى أنَّه لا يجوز دخول النّسخ في الأخبار[2] .

وذهبت طائفة إلى تجويز ذلك[3] .

والصّحيح من ذلك : أن النسخ لا يدخل في نفس الخبر ، ولكن إن ثبت به حكم ، جاز نسخ ذلك الحكم[4] .

والدَّليل عليه : أن النّسخ : هو إزالة ما ثبت بالشَّرع المتقدم بشرعٍ متأخر عنه ، وإذا أخبر عن أمر من الأمور أنه سيكون ، ثم نَسَخَ ذلك بأنْ لا يكون ، فإنَّ ذلك الخبر الأول كَذِبٌ ، وهذا محال في صفة الباري تعالى .

ومما يدل على ذلك أيضاً :

أنَّ النّسخ إنّما هو إزالة الأحكام الثابتة بالشَّرع المتقدِّم ، والمخبر بأن : سيقوم زيد ، ليس فيه حكم ثابت ، فيصح نسخه ، وإنّما فيه الصِّدْقُ إن وجد ما أخبر

---

(1) عبارة (فبطل اعتراضهم بهذا) : سقطت من (م) .

(2) انظر : « المعتمد » : ١ / ٣٨٧ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٩٦ ، « كشف الأسرار » : ٣ / ١٦٣ ، « المسودة » : ١٩٦ .

(3) إذا كان مدلولها مما يتغيّر ، واختاره الفخر الرّازي ، والآمدي ، وبعض المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، و « المحصول » : ١ ق ٣ / ٤٨٦ ، و « الإحكام » : ٣ / ٢٠٦ .

(4) وبه قال ابن السبكي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٨٦ .

بوجوده ، وإن لم يوجد دخله الكذب لعدم ما أخبر بوجوده ، وليس هذا من النَّسخِ بسبيل .

احتجُّوا : بأنَّ النّسخ يقعُ في الأوامر بأن يستدل بالنَّهيِ الوارد بعد الأمر على أنَّ المَنْهِيَّ عنه لم يرد بالأمر الأوَّلِ ، ولا دخَل تحته ، وهذا بعينه موجود في الخبر إذا أخبرنا عن وجوب عبادة في المستقبل ، ثم يخبر أن تلك العبادة غير واجبة بعد مُدَّةٍ ، فيعلم أنَّ أوَّلَ وقت سقوط العبادة ، هو آخر غاية وجوبها .

والجواب : أنَّ مثل هذا في الأوامر والنَّواهي ليس بنسخ ، فلا نُسلِّم ما قلتم . وكذلك أيضاً : الآخِرُ ليس بناسخٍ للأوَّل ؛ لأنَّه لا تنافي بينهما ، فلم يزل بأحدهما حكم الآخَر ، فلا معنى فيهما لناسخٍ ولا منسوخٍ .

فصل

قد اتفق القائلون بجواز النَّسخ على أنَّه يجوز نسخُ العبادة بمثلها وأخَفَّ منها[1] ، واختلفُوا في جواز النَّسخ بما هو أثقل منها : فأجازه جمهور الفقهاء والمتكلمين[2] ، ومنع منه قوم[3] .

(١) وكذلك نقل الاتفاق على ذلك الآمدي وابن الهمام . «الإحكام» : ٣/ ١٩٦ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ١٩٩ .

(٢) واختاره الرّازي والغزالي ، والآمدي ، وابن السبكي ، وابن الهمام ، وغيرهم . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣/ ٤٨٠ ، «المستصفى» : ١/ ١٢٠ ، «الإحكام» : ٣/ ١٩٧ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٨٧ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ١٩٩ .

(٣) وبه قال محمد بن داود الظَّاهري وآخرون من أهل الظَّاهر وبعض المعتزلة ، ونسبه الآمدي لبعض الشافعية ، وقد ردّ ابن حزم وغيره على القائلين بالمنع . انظر المصادر السابقة ، و «الإحكام» لابن حزم : ٤/ ٩٣ ، و «المعتمد» : ١/ ٣٨٥ ، و «جمع الجوامع» : ٢/ ٨٧ . =

والذي يدل على جوازه :

أنه ليس لشيء من هٰذه العبادات صفة في العقل تقتضي التَّعبُّدَ بها ، وأنَّ الباري سبحانه يتعبد من ذلك بمَا شاء ، وقد يشاء نسخ العبادة بمثلها ، وبمَا هو أخفّ منها ، وبمَا هو أثقلُ منها ، فمن ادَّعى إحالة إرادته لذلك ، كان بمنزلة من ادَّعى إحالة ابتداء التَّعبُّد بذلك ، وهذا باطل باتِّفاق ، ومما يدل على ذلك : علمنا بأنّه قد حرم على المكلفين أشياء ، وأوجَبَ عليهم أفعالاً ، وكان بقاؤهم على حكم العقل في سقوط الإيجاب منهم لما يشق عليهم ، وتحريم ما تدعو إليه نفوسهم أيسر وأخفّ ، وإذا كان ابتداء العبادات شاقًّا مزيلاً للأخفّ جازَ قبل ذلك في النسخ .

احتجّ المانعون من ذلك عقلاً : بأن اللهَ سبحانه أرأفُ بعبادِه وأنْظَر لهم منهم لأنفُسِهِم ، وذلك يقتضي تخفيف محنتهم والتَّعَطُّفِ عليهم ، والنّسخ بالأشقّ تغليظٌ وضِدُّ الرَّحمة والتَّخفيف .

والجواب : أنّه لو سلَّمنا لكم وجوب رحمته لجميعهم والتَّخفيف عنهم ، لاستحالَ على تعليلكم أنْ يكلِّفُهم ابتداء ما فيه المشقَّة ، ويُحَرِّمَ عليهم ما فيه التّخفيف ؛ لأنَّ في ذلك مشقةً ، وتشديداً للمحنة ، وضد التخفيف والرحمة .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا يوجب أن لا يُعْقِبَ الله أحداً من خلقه مرضاً بعد صحة ، ولا عمًى بعد بصرٍ ، ولا فقراً بعد غنى ؛ لأنَّ ذلك كلّه ضدُّ الرَّحمة والتخفيف .

= وفي المسألة قول آخر ، وهو : جوازُه عقلاً ، والمَنْعُ منه سمعاً .
« الإحكام » : ٣ / ١٩٧ .

فإن قالوا : إنَّما يفعل ذلك تعالى ليثيبهم ويعوضهم بمَا هو أجدى وأنفع .

قيل لهم : وكذلك أيضاً نسخ الخفيف بالأثقل ليعوِّضَهُم الله عزّ وجلّ : ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾[1] ، ونسخ الشيء بمَا هو أثقلُ منه عسرٌ .

والجواب : أنّه لا يصح التعلّق بهذه الآية ، لأنها واردة في أمر صيام رمضان ، وذلك يقتضي قصره على سبَبِه على أحد قولي مالك[2] ، وإن سلّمْنا على القَوْلِ الثّاني ، فإنَّنا نقصره عليه بدليل ما قدمناه .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿ما نَنْسَخْ من آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْها أو مِثْلِها﴾[3] ، وقد علم أنه أراد أن يأتي بحكم هو خير لنا من الحكم المرفوع ، أو الخير لنا هو العمل بالأخفِّ دون الأثقل .

والجواب : أنّنا لا نُسَلِّمُ أنَّ الخير لنا ما كان أخَفُّ ، وإنَّمَا الخير لنا ما كان ثوابه أكثر ، ويجوز أن يكون ثوابُ الأثقل أكثر ، ويتَّفِق أنْ يتعلَّقَ بمصلحتنا تعبدنا به دون الأخَفِّ وقد زعم قوم : أنه يجوز ذلك من جهة العقل ، إلّا أنَّ الشرع لم يرد به ، وهذا غلط ، لأنّه قد وجد ذلك في الشّرع ، لأنّه ﷺ قد أمِرَ هو والمؤمنون بترك قتال المشركين ، ثُمَّ أُمِرُوا بقتالهم ، وتكلُّف نصب الحرب معهم ، والتعرُّض للقتل ، وألمِ الجراح ، وكذلك نسخ التخيير بين الفِدْيَة والصِّيام لرمضان بإلزام الصَّومِ ، وقد نسخ تحليل الخَمْر بالتَّحريم ، وتحريم

---

(1) سورة البقرة : ١٨٥ .
(2) انظر شرح « تنقيح الفصول » : ٢١٦ .
(3) سورة البقرة : ١٠٦ .

المُتْعَةِ بعد إطلاقه ، ونسخ جواز تأخير الصَّلاة عند الخوف إلى وقت الأمر ، ونسخ صيام يوم عاشوراء بصيام رمضان ، ومنه نسخ صلاة الحضر . وكانت ركعتين بأربع ركعاتٍ .

فصل

إذا وردت التِّلاوة متضمِّنةً حكماً واجباً علينا من تحريمٍ ، أو فرضٍ ، أو غير ذلك من العبادات وأُمرنا بتلاوتها ، فإنَّ فيها حكمين ، أحدهما : بمَا تضمنته من العبادة ، والثاني : ما أَلزمناه من حفظها وتلاوتها ، وذلك بمَثابة ما لو تضمَّن الخَبَر حكمين من صوم وصلاة ، فإذا ثبت ذلك جاز نسخ تلاوة الآية وبقاء حكمها الذي تضمَّنته ، وجاز نَسْخُ الحكم وبقاء تلاوتها[1] . وقال قوم : لا يجوز رفع حكم الآية دون حظر التِّلاوة[2] . وزعم قومٌ أنَّه لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، وإن جاز أن ينسخ الحكم وتبقى التلاوة[3] .

والذي يدلُّ على صحة نسخ الحكم وبقاء التلاوة هو : وجوده كثيراً في القرآن من نسخ التَّخيير بين الصَّوم والفِديَةِ بانحتام الصَّوم ، ونَسْخِ الوصِيَّة

---

(1) وبه قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشَّافعية والحنابلة . انظر : « المحصول » : ١ ق ٣ / ٤٨٢ ، « نهاية السول » : ٢ / ٥٧٣ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٠٤ ، « المسودة » : ١٦٨ ، « المعتمد » : ١ / ٣٨٦ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٠١ .

(2) وإليه ذهب بعض المعتزلة ، « الإحكام » : ٣ / ٢٠١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٠٤ .

(3) وهو قولٌ لبعض المعتزلة أيضاً : انظر المصدرين السابقين ، و « كشف الأسرار » : ٣ / ١٨٩ .

للوالدين والأقربين ، ونسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرّسول ، ونسخ التربُّص للمتوفي عنها وزوجها حولاً كاملاً بأربعة أشهر وعشراً مع بقاء حكم التلاوة في ذلك كلّه .

استدلُّوا في ذلك : بأنْ قالوا : نسخ الحكم مع بقاء التلاوة تجويز وجود الدليل مع انتفاء المدلول عليه وذلك باطِلٌ .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّه إنّما تدلُّ على الحكم مع تعرّيها من النسخ ، فإذا ورد النسخ خرجت عن أن تكون دليلاً ، فلم يجب ما قلتم .

فصل

ومما يدلّ على جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وجود ذلك أيضاً كثيراً .
وذلك ما تظاهرت به الأخبار من نسخِ تلاوة آية الرّجم[1] مع بقاء حكمها ، ومنها ما روي عن عائشة أنها قالت : كان فيمَا أُنْزِلَ « عَشْرُ رَضعاتٍ مَعْلُوماتٍ يُحرمْنَ » ، ثم نسخ ذلك بخمس[2] .

أمّا هم ، فاحتجَّ من أبى ذلك : بأنَّ الحكم تبع للتّلاوة ، وثبوتُه مع ثبوت التّلاوة ، فإذا ارتفعت التّلاوة وجب ارتفاع الحكم .

والجواب : أنّا لا نُسَلِّمُ أنّ ثُبوت الحكم تبع للتّلاوة ، بَلْ كُلٌّ واحِدٍ منهما مُسْتَقِلٌّ بنفسه يجوزُ أن يَبْقَى مع نسخ الآخر .

....

(١) وهي « الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إذا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّةَ نَكالاً مِنَ اللهِ » .
(٢) أخرجه مالك في الرّضاع : « الموطأ » : ٥٠٥ .

فصل

يجوز نسخُ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أُمِرَ بها ، وعلى ذلك أكثرُ الفُقَهاء والمتكلِّمين[1] ، وقالت المعتزلة : لا يجوزُ ذلك ، وذهب إليه بعضُ أصحابِ أبي حنيفة ، وأبو بكر الصَّيْرَفي من أصحاب الشَّافعي[2] .

والدليل على ذلك : قوله تعالى في قصة إبراهيم : ﴿ إِنِّي أرى في المَنامِ أنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرَى . قال : يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إنْ شاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾[3] ، فَأُمِرَ بذبح إسمَاعيل أو إسحاق[4] ، ثم نُهِيَ عن ذلك

---

(١) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وفخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السَّرخسي من الحنفية ، وبه قال بعض الحنابلة ، واختاره الفخر الرَّازي ، والآمدي ، وابن الهمام . انظر : « المحصول » : ١ ق ٣ / ٤٦٨ ، « الإحكام » : ٣ / ٧٠ ، « نهاية السول » : ٢ / ٥٦٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦٩ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٨٧ ، « المسودة » : ٢٠٧ .

(٢) وإليه ذهب من الحنفية : أبو الحسن الكرخي ، وأبو منصور الماتريدي ، وأبو بكر الرَّازي ، وأبو زيد الدبوسي ، وبعض الحنابلة . انظر : « المعتمد » : ١ / ٣٧٥ ، و « تيسير التحرير » : ٣ / ١٨٧ ، « نهاية السول » : ٢ / ٥٦٢ ، « الإحكام » : ٣ / ١٨٠ ، « المسودة » : ٢٠٧ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٢ .

(٤) للعلماء خلاف في الذبيح من هو من أولاد إبراهيم ، فقيل : إنَّه إسحاق ، وبه قال عمر ، وعلي ، والعباس بن عبد المطلب ، وابن مسعود ، وكعب الأحبار ، وقتادة ، ومسروق ، وعكرمة ، والزهري ، والسُّدِّي ، ومقاتل . وقيل : إنَّه إسمَاعيل ، وهو قول ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، والشعبي ، ومجاهد . انظر : « تفسير الرَّازي » : ١٣ / ١٥٣ ، و « تفسير القرطبي » : ١٥ / ٩٩ .

قبل وقت الفعل ، وفَداهُ بذبح عظيم ، ولا فصل بين جواز ذلك في شرع إبراهيم ، وشرع كلِّ نبيٍّ ، وقد اختلف المعتزلة في الجواب عن هذه الآية : فقال فريق منهم : إنّما أُمِرَ بالذَّبح على سبيلِ الامتحان والاختبار ، وكان القصدُ منه العزم على الفعل .

والجواب : أن الباري تعالى يعلم السَّرائر ؛ وما يكون من إبراهيم قبل أن يكون ، فلا يجوز عليه ما ذكروه .

وجواب ثان : وهو أنّه لو سلَّمْنا لكم أنّه أُمِرَ بذبحه على وجه الاختبار ، لكان أيضاً قد نهاه عن ذَبْحِهِ على وجه الاختبار ، فقد نُهِيَ عمّا أُمِرَ به قبل وقت الفعل .

وجواب ثالث : وهو أنه لو لم يجب عليه الفعل لم يصح منه العزم على فعله على سبيل الوجوب ولا اعتقاد لزومه كما لا يَصِحُّ منه أن يعلم وجوب ما ليس بواجب .

وأجاب آخرون : بأن قالوا : أمَرَهُ بالذَّبحِ ، ولكن مَنَعَهُ من إنفاذه بأن جعل صفحة عُنُقِهِ نُحاساً ، وهذا باطِلٌ ، ولا سيَّمَا على مذهب المعتزلة ، فإنَّه تكليف ما لا يطاق ، وذلك خروج عندهم عن الحكمة ، وإن جاز هذا جاز أن يكلِّف الأعمى بتنقيط المصاحف ، والمقعد السعي والطيران .

وجواب ثان : وهو أنَّ الباري تعالى عندهم لا يأمر إلّا بمَا فيه المصلحة للمكلف ، ولا يجوزُ أن يمنع عندهم المكلف ما فيه المصلحة .

وأجاب آخرون منهم : بأنّه إنّما أمره بالإضجاع ومقدمات الذَّبح لا بنفس الذَّبح . وهذا مخالفة للنَّص ؛ لأنّه تعالى قال : ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ ، ولم يذكر مقدِّمات الذَّبح .

وجواب آخر : وهو أنّه تعالى قال : ﴿ إنَّ هٰذا لَهُوَ البَلاءُ المُبِينُ ﴾[1] ، ولو لم يأمُره إلّا بمقدمات الذّبح من الإضجاع وغيره ، لما كان فيه بلاء مبين .

وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا التأويل خلاف إجماع السَّلف .

وأجاب آخرون : بأنه أمره بالذَّبح ، وأنَّ إبراهيم ذبح إسمَاعيل أو إسحاق ، ولكنَّه كلَّما قطع موضِعاً التحَم موضعٌ ، ولا خلاف بين القائلين إن [إسماعيل أو إسحاق][2] لم يكن بهذا مذبوحاً ، وإن اختلفوا في كون إبراهيم ذابحاً .

والجواب : أنَّ هذا خلاف ما تقتضيه الآية ، لأنّ ظاهرها أنّه لما تَلَّهُ للجبين ، نودي : « يا إبراهيم » وفُدِيَ ، ولو كان قد ذُبِحَ قال : فلما أنفذ الأمْرَ أو فلمَّا ذُبِحَ .

وجواب ثان : وهو أنّه قال تعالى : ﴿ وفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[3] ، ولو كان إبراهيم قد أنفَذَ الذَّبح ، لما احتاج إلى الفِداء ، ولا معنى للفِداء مع إنفاذِه للذّبح .

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً : أنّ النّسخ إنّما هو إزالةُ الحكم الذي ثبت بالخطاب المتقدِّم ، وإذا خَرَجَ وقتُ العبادة ، فلا يخلو أن يكون فعل العبادة في وقتها ، أو لم يفعلها ، فإنْ كانَ فعلها ، فلا يحتاج إلى النّسخ ؛ لأنّ المأمور به قد امتثله ، وإن لم يفعلها ، فلا يَصِحُّ فيها النَّسخُ أيضاً ؛ لأنّه لا يقول له : لا تفعل أمس كذا ؛ لأنّ الفعل فيمّا مضى غير داخل تحت التكلُّفِ فعله ولا

(١) سورة الصافات : ١٠٦ .
(٢) وفي الأصل و (م) : إبراهيم) ، وهو من سهو النّساخ .
(٣) سورة الصافات : ١٠٧ .

تركه[1] ، فلا يَصِحُّ النّسخ إلَّا قبل وقت العبادة ، وأما إسقاط مثل تلك العبادة في المستقبل ، فليس بنسخ بنفس المأمور به ، وإنّما إسقاط لمثلها ، فثبت ما قلناه .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نَصَرَ قولهم : بأنَّ الباري تعالى إذا أمرنا بالفعل ، وإنّما يأمرنا به ؛ لأنّ فعله في تلك الحال حسن ، وإذا نهانا عن فعله ، فإنما ينهانا عنه ؛ لأنّ فعله في ذلك الوقت قبيحٌ ، فإذا قال لنا : صَلُّوا عندَ زَوالِ الشَّمس ، دَلَّنا ذلك على حُسْنِ الصَّلاةِ في ذلك[2] الوقت ، وإذا قال لنا : لا تُصَلُّوا عِنْدَ زَوالِ الشَّمْسِ ، دَلَّنا على قُبْحِ الصَّلاةِ في ذلك الوقت ، وهذا تناقضٌ .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ؛ لأنَّ الأمر بالفِعْلِ لا يَدُلُّ على حُسْنِهِ ، ولا النَّهي عنه يَدُلُّ على قبحه ، وإنّما يَدُلُّ على حسن الفعل أنْ يؤمر بمَدح فاعله ، ويدل على قبحه أن يُؤْمَر بذَمِّ فاعله ، وإذا أمرنا بالفعل ، فلم نؤمر بمَدح فاعله لم يكن حسناً ، فلا نسلّم هذا الوصف .

وجواب ثان : أنه لا يمتنع على تسليم قولكم أن يكون الأمر بالفعل يدلُّ على حسنه بشرط أن لا ينهي عنه ، والنّهْيُ عنه يدل على قبحه ما لم يؤْمر به .

استدلّوا : بأنَّ الباري تعالى لا يجوز عليه البداء ، وإذا قلنا : إنَّه نسخ الحكم قبل وقت الفعل جوَّزنا عليه البداء ؛ لأنه بمنزلة أن يقول : افعل ، لا تفعل .

---

(1) وعبارة (م) : (فعله وتركه) .
(2) وفي (م) : (تلك) .

والجواب : أنَّا لا نُسلِّم أن هذا ابداءٌ ؛ لأنَّ البداء قد حدَّدناه فيمَا تقدَّم ، وحَدُّهُ : استدراك علم ما كان خافياً[1] عمَّن بدا له العلم بعد خفائه . وليس كذلك في مسألتنا ، فإنَّ الباري تعالى قد علم حين أمر بالفعل أنه سينهى عنه قبل وقت الفعل ، فلا يكُونُ هذا بداءٌ .

وجواب ثان : وهو أنّه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في أن يأمر بالفعل حين الأمر به ، ويعلم المصلحة في النَّهي عن الفعل حين نهى عنه ، ولو استدام الأمر به لكانَ في ذلك مَفْسدة للمكلَّفِ ، وقولهم : إنه بمنزلة : افعل ، لا تفعل ، غير صحيح ؛ لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل[2] لم يتخلَّل ذلك زمن يصحُّ فيه العزم على الفعل ، فلا فائِدَة فيه ، وإذا نسخ الفعل قبل وقت العبادة ، فقد تخلَّلها وقتٌ يصحُّ فيه العزم على الفعل ، فبان الفرق بينهما .

فصل

ذهب أكثر الفُقهاء والمتكلّمين إلى أن نَقْصَ بعض الجملة ، أو شرط من شروطها ليس بنسخ لجميعها ، وإنّما هو نسخ لما نُقِّصَ منها[3] .

---

(١) ولفظة (م) : (خفيا) .

(٢) قوله : (غير صحيح ؛ لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل) ، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

(٣) وبه قال أكثر الشافعية . واختاره الفخر الرّازي والآمدي ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو الحسين البصري . انظر : « المحصول » : ١ ق ٣ / ٥٥٦ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٥٤ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٢٠ ، « نهاية السول » : ٢ / ٦١٠ ، « المسودة » : ٢١٢ .

وقال بعضُ النّاس : هو نسخ للجميع [1] . وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفصيل ذلك ، فقال : إذا كان المنقوص يغير حكم العبادة الباقية ، فيجعلها مجزية بعد أن كانت غير مجزية ، فإنّه يكون نسخاً ، نحو أن ينسخ من أربع ركعات الظهر ركعتين ، فإنّه يكون نسخاً لجميع الصلاة ، لأنّه جعل الركعتين صلاة مجزئة ، وعبادة تامة بعد أن لم يكن كذلك ، وإن كان النقص لا يغير حكم المنقوص منه ، فلا يكون نسخاً للعبادة ، نحو أن ينسخ ستر العورة من الصّلاة ، أو وقوف المأموم عن يمين الإمام [2] ، وهذا هو الصّحيح .

والدّليل على ذلك : معنى النسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه ، وهاتان الرّكعتان قد كان تقدّم ورود الخطاب بأنّهما بانفرادهما ليسا عبادة ، واستقرّ ذلك وثبت ، فإذا ورد بعد ذلك خطاب وشرع بأنّها عبادة تامّة ، فإن ذلك نسخ للمنع منها .

احتجّ من لم يَرَ ذلك نسخاً : بأنّ النسخ إزالة العبادة المتقدمة ، فالعبادة ها هنا باقية ثابتة ، وإنّما تعلّقت الإزالة ببعضها ، فلا يجوز أن يقال : إنّ جميعها نسخ .

....

(١) وبه قال الغزالي ، وإليه ذهب الحنفية في المشهور عنهم ، ونقل ابن الهمام عن الشرح العضدي أن القول المختار عندهم ، إنه ليس بنسخ للجميع . انظر المصادر السابقة ، و « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٢٠ ، « المستصفى » : ١/ ١١٦ ، و « المسودة » : ٢١٣ ، و « إرشاد الفحول » : ١٩٦ .

(٢) وبنحو هذا التفصيل بين الشرط المنفصل ، فلا يكون نسخه نسخاً للعبادة ، وبين الجزء ، فإنّ نسخه نسخاً للعبادة . قال القاضي عبد الجبار ، وإليه مال الغزالي ، وصحّحه القرطبي ، انظر : « المعتمد » : ١/ ٤١٢ ، « المحصول » : ١ ق ٣/ ٥٥٧ ، « المستصفى » : ١/ ١١٦ ، « إرشاد الفحول » : ١٩٦ .

والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأن النسخ إنّما يتوجّه في الحقيقة إلى الأحكام دون الأعيان ، فإذا قيل : الصّوم ، فإنّما نسخ وجوبه ، وإذا قيل : نُسخت الرّكعتان من أربع الركعات ، فإنّ معناه : أنه قد أسقط وجوب الرّكعتين الأخريين ، ونسخ من الركعتين الأوليين عدم إجزائها بانفرادهما ، فالنّسخ يتعلّق بالرّكعتين على وجه ، وبالرّكعتين على وجه آخر ، وهو عدم الإجزاء .

فصل

اختلف الناس في الزّيادة في النّصّ : هل هي نسخ أم لا ؟ فقال أهل العراق : الزّيادة في النّص نسخٌ[1] .

وقال أصحاب الشّافعي ، وأكثر أصحابنا : الزيادة في النّصّ ليست بنسخ[2] .

وقال القاضي أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصّار : إن الزيادة إذا غيّرت حكم المزيد عليه ، فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزياً ، وجب أن يكون نسخاً مثل ما زيد في صلاة الحضر ، وكانت ركعتين ، فجُعِلَت أربعاً ، وصارت الرّكعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فإنّ هذا يكون نسخاً .

---

(١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره البزدوي ، وابن الهمام وغيرهما . انظر : «كشف الأسرار» : ٣/ ١٩١ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٢١٨ ، «المحصول» : ١ ق ٣/ ٥٤١ ، «فواتح الرّحموت» : ٢/ ٩١ .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الحنابلة ، وأكثر المعتزلة . «الإحكام» : ٣/ ٢٤٣ ، «نهاية السول» : ٢/ ٦٠٣ ، «التبصرة» : ٢٧٦ ، «المسودة» : ٢٠٩ .

وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ، ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضدّه ، لم يكن نسخاً ، نحو : أن يضاف إلى الخمس الصلوات صلاة سادسة ، أو إلى شهر رمضان شهر آخر ، أو يقال : جلد الزاني مائة وعشرون بعد أن كان مائة [1] .

والدليل على أنّ الزيادة المغيرة لحكم المزيد نسخ لحكم النص : أنّ الزيادة على الحكم التي هذه حالها يجعله إذا فعل منفرداً عنها بعد وجوبها غير واجب ولا مجزئ ، وقد كان قبل وجوبها فرضاً شرعياً متعبَّداً به ، فيَجب لذلك أن يكون نسخاً للحكم من حيث غيرته ، وجعلته غير متعبّد به .

ودليل ثالث : وهو أنّ الزّيادة مع المزيد عليه إنّما يجب حمله بالخطاب الثاني ، وما كان وجب بالخطاب الأول قد سقط واستُؤنف جملة فرض ثان بخطاب ثانٍ ، فوجب كون هذه الزيادة نسخاً . فإن قيل : لا يكون نسخاً ، لأنّ المزيد عليه يفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه من قبل .

والجواب : أنه لا معتبر بنسخ جنسها وصورتها ، وإنّما المعتبر بإزالة حكمها الثابت بالنّص المتقدّم ، فإذا صَحَّ ذلك ، وكانت الزيادة مزيلة للإجزاء الثابت بالنص المتقدم ، كان ذلك نسخاً .

وجواب آخر : وهو أنّا لا نسلِّمُ أنّ المزيد عليه يفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه قبل الزّيادة ، لأن المزيد عليه قد كان يفصل على الانفراد ، فلا يكون مجزئاً .

(١) واختار هذا القول الباجي ، وعبد الوهاب المالكي ، وحُكِيَ عن القاضي عبد الجبار . «المحصول» : ١ ق ٣/ ٥٤٣ ، «المعتمد» : ١/ ٤٠٥ ، «فواتح الرّحموت» : ٢/ ٩٢ ، «المسودة» : ٢٠٨ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنّ النّسخ في اللّغة : الرّفع والإزالة ، ثم خُصَّ في الشرع ببعض ما يتناوله الاسم ، فقيل : هو رفع الحكم الثابت بالنّص ، وهذه الحقيقة لا توجد فيمَا زيد فيه ؛ لأنّ الحكم الثّابت بالنّص باقٍ كما كان لم يزل ولم يرتفع ، وإنّما لزمته زيادة ، فلم يكن نسخاً ، يدلك عليه : أنّك لو كتبت سطراً ، ثم كتبت بعده سطراً آخر لم يكن ذلك نسخاً للأوّل .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّه وإن سلّمنا هذا الحد على ما فيه من التّناقض ، فإنّ الزّيادة على العبادة إذا جعلتها غير مجزئة بعد أن كانت مجزئةً وجعلتها بعض جملة بعد أن كانت جملة ، فقد أزالت الزيادة حكمها ، وغيّرتْها ، فوجب أن تكون نسخاً ، وأمّا إضافة السّطر إلى ما تقدّم ، فلم تغير حكمه ، ولا جعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً .

استدلّوا : أنّ النّسخ ما لم يمكن الجمع[1] بينه وبين المنسوخ في اللّفظ ، وهٰهنا لو جمع بين الزيادة والمزيد عليه صحّ ووجب الجمع بينهما ، فدلَّ على أنَّ ذلك ليس بنسخ .

والجواب : أنّا لا نسلّم أن النّاسخ لا يَصِحُّ أنْ يجمع بينه وبين المنسوخ في لفظ ، وهو إذا فرض عليه صلاة ركعتين ، ثم قال له : صلِّ ركعتين وركعتين ، فإنْ لم تفعل ذلك لم تُجْزِكَ صلاة ركعتين ، فإنَّ هذا يكون نسخاً .

استدلّوا : بأن من حكم النسخ أن يتناول النّاسخ ما تناول المنسوخ ، وفي مسألتنا لم يتناول ذلك ، وإنّما تناول زيادة عليه .

والجواب : أنّا لا نسلّم هذه الدعوى ، وليس ما ذكره شرطاً في كونه نسخاً .

---

(١) وعبارة (م) : (ما لم يكن من الجمع) .

وجواب ثان : وهو أنّ الزّيادة المغيّرة للمزيد عليه قد تناولت المنسوخ وأخرجته عن الإجزاء بعد أن كان مجزياً ، ولا اعتبار بتناول اللفظ ، وإنّما الاعتبار بتناول المعنى .

فصل

والدليل على أنَّ زيادة ضرب عشرين على الثّمانين ، أو زيادة صلاة على الصلوات الخمس ليس بنسخ خلافاً لأصحاب أبي حنيفة : أن هذه الزيادة لا تغيّر حكم المزيد ، ولا تجعله مجزئاً بعد أن كان غير مجزئ ؛ ألا ترى أنه إذا أراد إكمال المأمور به إعادة ضرب الثّمانين ، ولا إعادة خمس صلوات ، بخلاف من أمر بالظّهر أربعاً ، فصلّى ركعتين ، ثم أراد الإتمام ، فلا بد أن يبتدئ أربع الركعات[1] من أولها ، وهذا يدلُّ على الفرق بين الموضعين ، ويبيّن أنّ زيادة العشرين على الثّمانين ليس بنسخ لها ؛ لأنّه لم يزل حكمها الثابت .

فإن قالوا : ما أنكرتم من أن يكون نسخاً ، لأنّ الثّمانين لا تُوصف بعد الزّيادة بأنّها حد كامل ، ولا يحل اعتقادها حداً كاملاً ، وقد كانت قبل الزّيادة توصف بذلك ، فقد أُزيل حكمُها الثابت لها بالخِطاب المتقدّم ، فوجب أن يكون ذلك نسخاً .

والجواب : أنّ ما ذكرتم من امتناع الوصف للثّمانين بأنّها حَدٌّ كامل يوجب نسخ الوصف والتّسمية ، لا نسخ الإجزاء ، وأمّا منع الزّيادة من اعتقاد المكلف أنّ الثّمانين هي جميع الحَدّ ، فإنّ ذلك صحيح ، إلّا أنّه لا يوجب ذلك

---

(١) وفي (م) : (أربع ركعات) .

النّسخ ، ألا ترى أنّ من افترض عليه الصوم والصّلاة فقط ، وجب عليه أن يعتقد أنّ هذا جميع شرائع الإسلام ، ثمّ إذا شرع بعد ذلك الحج والزكاة لم يجز أن يعتقد أن جميع شرائع الإسلام الصوم والصلاة فقط ، ثم لا يجوز أن يقال بعد ذلك : نُسِخَ الصّومُ والصّلاة بزيادة الحج والزّكاة وإضافتها إليها ، فبطل ما تعلّقوا به .

احتج من نصر قولهم : بأنّ النّسخ يغير الحكم عمّا كان عليه ، وقد وجد التّغيير بالزيادة ، لأنّه إذا زاد في حدّ القذف عشرين ، فقد صارَ الثّمانون بعضُ الواجب ، وكان جميع الواجب ، وكان يتعلّق به ردّ الشهادة ، وصار لا يتعلّق به ردّ الشّهادة ، فثبت أنه نسخ .

والجواب : أنّا لا نسلم هذا الحد في النّسخ .

وجواب ثان : وهو أنّ هذه الزيادة لم تغير حكم المزيد ، وإنّما أبقته على حاله مجزئاً كما كان ، وورد الأمر بإضافة معنى آخر إليه من جنسه ، وذلك لا يكون نسخاً كما لو أُضيفت دراهم إلى دراهم أُخرى في كيس ، لم تقل : نسخت الدراهم التي في الكيس .

وأما قولهم : كان جملة ، وصار بعضها ، وكان ردُّ الشّهادة يتعلَّقُ به ، ولا يتعلّقُ الآن به ، فإنّه يبطل بالأمر بالصّوم بعد الأمر بالصّلاة ، فإنّ الصلاة كانت جميع الواجب ، ويتعلّق بها استحقاق الثّواب وقبول الشهادة ، وقد عريت من ذلك كله ، ولا يسمّى نُسخاً ، ويبطل أيضاً إذا سقط بعض الثّمانين ، في حدّ القذف ، فإنّه قد تغيَّر حكمه ، ولا يكون ذلك نسخاً عندهم .

احتجُّوا : بأنّ التقدير في اللُّغة موضوعٌ للمنع من الزّيادة ، فإذا وردت الزّيادة أفادت إيجاب ما كان ممنوعاً ، وهذه حقيقة النّسخ : وهو أن يجعل ما كان محظوراً واجباً .

والجواب : أنّ هذا خطأٌ بلا خلاف بيننا وبينكم ؛ لأنَّ التقدير بالعدد لا يقتضي منع الزيادة إلّا عند القائلين بدليل الخطاب ، وقد اتّفقنا على إبطاله .

وجواب ثان : وهو أنّه يبطل به إذا نَقص عن المائة عشرون ، فإنّ تقدير الحدِّ بمَائةٍ يقتضي إيجاب تمَامها والمنع من النقص منها ، ثم ينقص منها ، فلا يجب إتمَامها ، ويجوز النقص منها ، ولا يكون ذلك نسخاً .

فصل

وعلى هذا الذي ذكرنا يجب أن يكون الشرط إذا زيد في العبادة قبل أن تفرّض الصَّلاة ويستقر حكمها دون طهارة ، ثم تفرض الطهارة شرطاً في صحَّة الصَّلاة ، فإنَّ ذلك يكون نسخاً ، وأما ما ورد بعد ذلك من الزّيادة التي هي نقص من معنى المزيد عليه ، مثل زيادة الترتيب والموالاة في الطَّهارة ، واشتراط الإيمَان في الرَّقبة فما يكون تقييداً بصفة من صفات المزيد عليه ، فإنّ هذا إن كان ورد بعد أن علم استقرار الوضوء ، وعلم إجزاؤه من غير موالاة ولا ترتيب ، وعلم إجزاء الرَّقَبة التي ليست بمُؤمنة ، فإن هذا لا يكون نسخاً ، وهو من باب النّقص لا من باب المزيد ، وإن ورد متّصلاً بالخطاب أو قبل أن يعلم استقرار إجزائه كان ذلك تخصيصاً .

فصل

في بيان ما يقع به النّسخ وما يدخله النسخ

لا خلاف بين الأُمَّةِ في جواز نسخِ القُرآنِ بالقرآن ، والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ، وخبر الآحاد بخبر الآحاد ، ونسخ الفعل بالفعل ، ويدخل النّسخ في

جميع أنواع الخطاب إذا استقرّ حكمه من النّصّ والظّاهر ، وفحوى الخطاب ولحنه[1] .

واختلف الناس في جواز نسخ القرآن بالسُّنَّةِ المتواترة ، فذهب أكثر الفقهاء وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسّمع جميعاً ، وقد وجد ذلك[2] وقال الشافعي : لا يجوزُ ذلك من جهة العقل[3] . وقال أبو العباس بن سريج : يجوز ذلك من جهة العقل ، ولكنه لا يوجد[4] .

والدّليل على جوازه من جهة العقل : ما عُلم من تساوي حال القرآن والسُّنَّة المتواترة في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت بهما ، وكل من عند الله ،

---

(١) ونقل الاتفاق أيضاً : الآمدي ، وغيره . « الإحكام » : ٣/ ٢٠٨ ، « إرشاد الفحول » : ١٩٠ ، « الإحكام » لابن الحزم : ٤/ ١٠٧ .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، قال به : الحنفية ، وحُكِيَ عن مالك ، واختاره أبو الفرج ، المالكي والقاضي عبد الوهاب ، وحُكِيَ عن أكثر المتكلمين وهو مذهب الأشعري والمعتزلة وإليه ذهب الظاهرية . انظر : « نهاية السول » : ٢/ ٥٧٩ ، « فواتح الرّحموت » : ٢/ ٧٨ ، « الإحكام » : ٣/ ٢١٧ ، « المسودة » : ٢٠٢ ، « الإحكام » لابن حزم : ٤/ ١٠٧ .

(٣) نقلت أكثر كتب الأصول هذا القول عن الشافعي ، ونص « الرسالة » يؤيِّدُ قوله بعدم الجواز ، إلّا أنه لم يَرِد تصريحٌ له بالمنع من جهة العقل ، ولهذا حمل ابن السبكي قول الشافعي بمنع نسخ الكتاب بالسُّنَّة على معنى لا ينسخ بها وحدها ، بل لا بدّ أن يكون معها قرآن عاضدٌ لها يبيّن توافق الكتاب والسُّنَّة ، ومنع البعض نسبة المنع العقلي إلى الشافعي ، وقد نقل القول بالمنع عن بعض الشافعية ، منهم الصيرفي والشّيرازي ، ونقل عن كثير منهم القول بالجواز ، وإليه ذهب الغزالي والآمدي وغيرهما . انظر : « الإحكام » : ٣/ ٢١٧ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ٧٨ ، « نهاية السول » : ٢/ ٥٧٩ ، « التبصرة » : ٢٦٤ ، « المستصفى » : ١/ ١٢٤ .

(٤) انظر : « المسودة » : ٢٠٢ ، و « التبصرة » : ٢٦٤ .

فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن ، جاز نسخ القرآن بالسُّنَّةِ المتواترة الموجبة للعلم ؛ لأنّه ليس في نسخه بها وجه من وجوه الإحالة ، فأمّا من أحال ذلك من جهة العقل : فقد احتج : بأنْ لو نسخ القرآن بالسنّة ، لارتفع دليل النّبوة ، وهذا خطأ ؛ لأنَّ الثابت الرسم منه آية معجزة ، بل آية الدين وحدها .

وجواب آخر : وهو أنّه لو نسخ القرآن كله بالسنّة لم يرتفع دليلُ النّبوّة ؛ لأنَّ دليل النبوة[1] هو أنه ظهر من جهته ، وأعجز الأمة الإتيان بمثله ، فنسخه بعد ذلك لا يبطل الدليل ، كما أنَّ قتل ناقة صالح لم تبطل دليل نبوّته ، وكذلك فإنَّ عصا موسى عليه السلام قد رجعت إلى ما كانت عليه ، والبحر قد رجع إلى ما كان عليه بعد أن انفلق ، ثمّ لم يبطل ذلك معجز[ة][2] موسى ، وكون ذلك دليلاً على نُبوّته .

وجواب ثالث : وهو أنّ لزوم الحكم بالآية ليس فيه دليلٌ على النّبوّةِ ، وإنّما الدّليل على النبوّة في النّظر والفصاحة والبلاغة وما تضمنه من علم الغيب ، يدلك على ذلك : أن الأحكام تثبت بأقوال النبيِّ عليه السّلام ، وليس شيءٌ من ذلك معجزاً ، ولا يدلّ شيءٌ من ذلك على نُبوّته .

واستدلُّوا : بأنَّ نسخ القرآن بالسنّة يوجب الارتياب بالنّبيِّ عليه السلام واتهامه بالافتراء على الله .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنّه لو منع هذا من نسخ القرآن بالسنّة لمنع من

---

(1) عبارة (لأن دليل النبوّة) ، سقطت من (م) .
(2) التاء لم ترد في الأصل ، و (م) ، وسقوطها من سهو الناسخ .

نسخ القرآن بالقرآن ، وقد أخبر بذلك تعالى بقوله : ﴿ وإذَا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ – واللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ – قالوا : إنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[1] ، وإذا ثبتَ أن هذا لا يمنع من نسخ القرآن بالقرآن ، وجب أن لا يمنع من نسخ القرآن بالسُّنَّة ، وكان يجبُ أيضاً على اتّساع هذا التعليل لا يتعبد بذَبح البهائم ، وحمل الدِّيَةِ على العاقلة ، فإنَّ هذا كلّه ممّا ارتاب به البراهمة[2] ، وجعلته حجة في إبطال النبوّة .

فصل

ودليلنا على ثبوت ذلك من جهة السَّمع خلافاً لابن سريج في تجويزه ذلك من جهة العقل ، وقوله إن لم يرد به شرع ، أن قوله ﷺ : « إنَّ اللهَ عزَّ وجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذي حَقٍّ حَقَّهُ ، فَلا وَصِيَّة لِوارِثٍ »[3] ، نسخ قوله تعالى : ﴿ الوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ والأَقْرَبِينَ ﴾[4] .

فإن قال : لا نسلم أنه منسوخٌ بهذا الخبر ، بل يجوز أن يكون هذا قد نسخ حكمه بمعنى آخر ، وورد هذا الخبر مؤكداً ، ومنبئاً على ذلك الناسخ .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأننا إذا جوَّزنا نسخ القرآن بالسُّنَّةِ ورأينا آية منسوخة ، وخبراً في معنى الناسخ لها ، وجب حمله على أنّه هو النّاسخ بحكم الظّاهر ، وإنما يتأوّل ذلك من يحيل ذلك من جهة العقل .

---

(١) سورة النحل : ١٠١ .

(٢) البراهمة : هم قوم من الهند ينكرون النبُّوة ، ولا يُجَوِّزُون على الله بعثه المرسل . « الملل والنحل » : هامش « الفِصَل » : ٢ / ١٥٧ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٣١ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١١٣ .

(٣) تقدّم تخريجه .

(٤) سورة البقرة : ١٨٠ .

وجواب آخر : وهو أنّه لو جاز أن يقال هذا في نسخ القرآن بالسُّنّة مع وجوده والقول بجوازه ، لجاز أيضاً لآخر أن ينفيَ أنَّ في القرآن ناسخاً للقرآن أيضاً ، وإن وجد ما يصحُّ أن يكون ناسخاً ، وفي اتفاقنا على إبطال ذلك دليلٌ على ما قُلناه ، ومن ذلك أيضاً : قوله ﷺ : « البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مائةٍ وتَغْرِيبُ عامٍ ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلْدُ مائةٍ والرَّجْمُ »[1] ، ونسخ قوله تعالى : ﴿ واللاتي يَأْتِينَ الفاحِشَةَ من نِسائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فإنْ شَهِدُوا فأَمْسِكُوهُنَّ في البُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾[2] .

احتج من منع ذلك بقوله تعالى : ﴿ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا ائْتِ بقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُون لي أنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسي إنْ أَتَّبِعُ إلَّا ما يُوحَى إليَّ ﴾[3] .

والجواب : أننا نقول بموجب هذه الآية ؛ لأنّه ليس للنبيِّ ﷺ أن ينسخ آية ، ولا حكماً من تلقاء نفسه ، وإنّما يرد عليه وحي بتحليل ما حرَّمه القرآن ، أو تحريم ما أحلَّه القرآن ، فيبين عن ذلك الوحي بعبارته .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا إنكار على من طالبه بأن يأتي بقرآن غير هذا ، أو يبدله بقرآن أيضاً ، ولم يطالبوه بتغيير الأحكام ، فأمره الباري تعالى أن يخبرهم أنه ليس للنَّبيِّ ، ولا لأحدٍ من البشر بتبديله ، وليس هذا من معنًى نسخ حكمه في شيء .

---

(١) أخرجه مسلم في الحدود ٥/ ١١٥ ، وأبو داود (٤٤١٥) ، والترمذي في الحدود : ٨/ ٢١٠ ، وابن ماجة (٢٥٥٠) .
(٢) سورة النساء : ١٥ .
(٣) سورة يونس : ١٥ .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِها نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْها أوْ مِثْلِها﴾ ، فأخبر تعالى أنّه هو الناسخ دون نبيِّه ﷺ ، وأنّه هو الآتي بخير منها دون نبيِّه ، وعقَّب ذلك بقوله تعالى : ﴿ألَمْ تَعْلَمْ أنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[1] ، ولو كان هو ﷺ النّاسخ ، لكان هو القادر على النَّسخ ، فثبت بذلك أنّه لا يجوزُ نسخُ القرآن بالسُّنَّةِ[2] .

والجواب : أنَّ النّبيَّ ﷺ لا ينسخ بسُنَّتِهِ شيئاً في الحقيقةِ ، وإنّما يبين بسنَّته أنّ الله قد أزال حكم الآية ، فالنّسخُ على الحقيقة مضافٌ إلى اللهِ تعالى سواء كان النّسخ بالقرآن أو بالسُّنّة ، وهو القادر على إفهامِنا إزالة حكم كلامه ، فبطل ما تعلّقوا به .

استدلوا أيضاً : من هذه الآية بقوله تعالى : « نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْها » ، فدلّ بذلك على أنَّ النّاسِخَ يكونُ قرآناً مثلها ، أو خَيْراً منها .

والجواب : أنَّ هذا باطل ؛ لأنّ القرآن لا يكون بعضُه خيراً من بعض ، وإنّما أرادَ أنّ التَّعبُّدَ لنا بالحكم النّاسخ خيراً من التّعبُّدِ بالحكم المنسوخ ، وذلك بأن يكون العمل أخفَّ ، والثواب مثله ، ويكون العملُ مثله ، والثوابُ على النّاسخ أجزل ، ولا يقتضي ذلك أن يكون من جنسه ، وقد يقول القائل : لا آخُذُ منك الثّوب إلّا وأعطيك خيراً منه ، وهو يريد أن يعطيه عيناً أو رَبْعاً[3] ، فليس في ظاهر الخطاب ما يَدُلُّ على أنّه يأتي بقرآن .

قالوا : فقد قال تعالى : « نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْها أوْ مِثْلِها » ، ولا يجوز أن تكون السُّنّة خيراً من القرآن ، ولا أجزل ثواباً ؛ لأنَّ لنا في القرآن أجر التلاوة ،

(١) سورة البقرة : ١٠٦ .
(٢) لفظة (بالسُّنّة) سقطت من (م) .
(٣) الرَّبْع : المنزل والدار . « اللسان » : ٨ / ١٢٢ .

وثواب العمل بحكمه ، وثواب الاستدلال به على صدق الرّسول عليه السّلام ، وليس لنا في السُّنَّةِ إلّا ثواب العمل بحكمها فقط .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يثيب اللهُ عزَّ وجلَّ على العمل بالسُّنَّةِ أكثر مما يثيبُ على تلاوةِ الآية ، والاستدلال بها والعمل بمُوجبها .

وجواب ثان : وهو أنّنا إنّما نناظر على نسخ[1] نفس الحكم وتبقية التّلاوة والاستدلال بالآية .

فإن قالوا : لم تفرق الأمة بين جواز نسخ التلاوة ونسخ الحكم الثابت بالتلاوة .

والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنَّ من أهل الأصول من جوَّزَ نسخَ حكم الآية بالسُّنَّةِ دونَ الآيةِ .

وجواب ثالث : وهو أنّه لم يقل : نَأْتِ بخَيرٍ منها ناسخاً ، وقد يأتي بخير منها غير ناسخ ، بل يجوز أن يبتدئ سبحانه بإعطاء المكلف أموراً توفي على الخير فيمَا ينسخ عنه من نعم مجددة لا ضرَرَ فيها ، ويجوز أن يبتدئه بعبادات أُخَر مستأنفات مثبته لقرآن يكون ثوابها أعظم من ثواب المنسوخ .

فإن قالوا : لما قدر تعالى عينه بقوله : ﴿نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْها أوْ مِثْلِها ألَمْ تَعْلَمْ أنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ، يدلّ على أنّهُ يُمْدَحُ بكونه قادراً على أن ينسخ حكم الآية بآية فيها من البلاغةِ والإعجاز ما لا يقدر عليه سواه .

والجواب : أنه تعالى لم يحصر القُدْرَة على نظم القرآن من غيرها ، ويحتمل أن يكونَ يَمتدح بانفراده بالقُدرة على النّسخِ بقولِ رسولٍ هو مبلغٌ يُظهر هو تعالى المعجزات على يديه ، والقادر على هذا غيره .

---

(١) لفظة (نسخ) : سقطت من (م) .

فإن قالوا : إنّ ظاهر قوله تعالى يقتضي أن يمدح بالقدرة على ما سَلَفَ من القول ، ويدلُّ على ذلك : أنّ العربي إذا قال : لا يقتل منا بنو فلان رجلاً ، إلّا قتلنا منهمُ اثنين . ألم يعلم أنّا قادرون ؟ اقتضى ذلك كونهم قادرين على الأخذ بالثأر .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لقيام الدَّليل على أنَّ كلامه غير مقدور ولا مفعول ، فَوَجب صرفُ الكلام عن ظاهره .

وجواب ثان : وهو أنّنا إذا حملنا هذا اللّفظ على الظاهر ، فإنَّه يقتضي أنّه قادر على الإتيان بمثلها وخير منها ، وليس في الكلام ما يدل على أن هذا هو الناسخ ، ويجوز أن يكون الناسخ غير المثل والخبر ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

فصل

عندنا يجوز نسخُ القرآن للسُّنَّة ، وبه قال عامة شيوخنا[1] ، وقال الشافعي : لا يجوزُ ذلك[2] ، والدَّليل على ذلك : ما قدَّمناه من جواز نسخ

---

(1) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين ، وإليه ذهب المالكية والحنفية والحنابلة والمعتزلة ، وبه قال المحققون في المذهب الشافعي ، منهم : الفخر الرّازي والشيرازي والغزالي وإمام الحرمين . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣/ ٥٠٨ ، «التبصرة» : ٢٧٢ ، «المستصفى» : ١/ ١٢٤ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٢٠٢ ، «نهاية السُّول» : ٢/ ٥٧٩ ، «الإحكام» : ٣/ ٢١٢ ، «المعتمد» : ١/ ٣٩١ ، «تنقيح الفصول» : ٣١٢ .

(2) ونقل الشيرازي والآمدي وابن الحاجب عن الإمام الشافعي في هذه المسألة قولين ، والقول المشهور عنه هو عدم الجواز ، وهو الظّاهر من كلامه في «الرسالة» ، إلّا أن ابن السبكي وغيره أوّلوا كلامه بمَا ذكرناه في المسألة السابقة . انظر : «التبصرة» : ٢٧٢ ، «الإحكام» : ٣/ ٢١٢ ، «نهاية السول» : ٢/ ٥٨٠ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٧٨ .

السُّنَّةِ للقرآن ، والقرآن للقرآن ، وكذلك يجوز نسخ القرآن للسنة .

وممَّا يدلّ على ذلك : اتفاق الجميع على أنّ الرّسول لو أتى بلفظ يوجِبُ نفيَ حكم سنّة متقدِّمة ، لوجب كونه ناسخاً لها لمضادة حكمه لحكمها ، وبهذا يُعْلَمُ الناسخُ والمنسوخ ، وكذلك إذا أنزل القرآن بنفي حكم السُّنَّةِ ، وإزالتها ، وجب كونه ناسخاً لها .

وقال الشافعي : إنه يجوز أن يرد القرآنُ بنَفْيِ حكمٍ ثابت بالسُّنَّةِ ، ولكنّه لا يقع النّسخ به حتى يكون مع القرآن سنّةٌ يقع النّسخ بها[1] ، وهذا غلط ، لأنه لو جاز أن يقال : هذا في القرآن إذا ورد بنفي حكمٍ ثابتٍ بالسُّنَّةِ ، لجاز أيضاً أن يقال في السنة : إذا وردت بنفي حكمٍ ثبتَ بالسُّنَّةِ ، ويؤدّي ذلك إلى أن لا يعلم ناسِخٌ جملة ، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتُموه .

ودليل ثالث : وهو أنّ رتبة القرآن أرفعُ من رتبةِ السُّنَّةِ ، وقد بيّنّا مِنْ قبل نسخ القرآن بالسُّنَّة ، فلأن يجوز نسخ السنة بالقرآن أولى وأحرى .

ورُوِي عن ابن سريج : أنّه كان يجيز ذلك ؛ إلّا أنّه زعم أنّ ذٰلِكَ لم يرد في الشَّرع ، وممَّا ورد في ذالك : تقرير القرآن لوجوب صلاة الخوف لوقتها بعد أن كانت السُّنَّةُ وردت بتأخيرها إلى حين زوال الخوف ومنه قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[2] ، بعد أن ثبت بالسُّنَّةِ التوجه إلى بيت المَقْدِسِ . ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾[3] ، بعد أن قَرَّرَ الرَّسولُ عليهِ السَّلام في العَهد والصلح ردّ المسلمين إليهم .

---

(١) انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٧٨ ، « المنخول » : ٢٩٢ .
(٢) سورة البقرة : ١٤٤ .
(٣) سورة الممتحنة : ١٠ .

فصل

لا خلاف بين من يحتجُّ بخبر الآحاد في جواز نسخ أخبار الآحاد بعضها ببعض[1] .

وممّا يَدُلُّ على ذلك : ما ورد في الشَّرع من إباحة الانتباذ بعد حظره ، وحظر المتعة بعد إباحتها .

وأما نسخ القرآن والسُّنَّة المتواترة بأخبار الآحاد ، فقد اختلف في ذلك :

فذهبت طائفة إلى المنع في ذلك عقلاً ، وجوزت طائفة من جهة العقل ، وقالت : لم يرد به شرع[2] في زمن الرَّسول ﷺ ولا بعده[3] .

وذهبت طائفة : إلى أنه قد ورد به شرع في زمن الرَّسول ﷺ ، وهو الصَّحيح[4] .

(١) ونقل الاتفاق على جواز ذلك : الآمدي والأسنوي وغيرهما . انظر : « الإحكام » : ٣/ ٢٠٨ ، « نهاية السول » : ٢/ ٥٨٦ ، « إرشاد الفحول » : ١٩٠ .

(٢) لفظة (شرع) سقطت من م .

(٣) وبه قال الجمهور ، ونقل ابن برهان والآمدي الاتفاق على جوازه من جهة العقل ، وقالوا : الخلاف في وقوعه سمعاً . انظر : « الإحكام » : ٣/ ٢٠٩ ، « نهاية السول » : ٢/ ٥٨٦ ، « إرشاد الفحول » : ١٩٠ .

(٤) قلنا : إنّ الخلاف في جوازه شرعاً ووقوعه . فالجمهور قالوا بعدم وقوعه ، وذهب الظاهرية . ومنهم ابن حزم إلى وقوعه ، وبه قال أحمد في روايةٍ عنه . أما القول المفَصَّل الذي ذهب إليه الباجي ، ورجَّحَه ، فقد ذهب إليه القاضي الباقلاني في « التقريب » ، والغزالي ، والقرطبي . انظر : « الإحكام » : ٣/ ٢٠٩ ، « نهاية السول » : ٢/ ٥٨٦ ، « الإحكام » لابن حزم : ٤/ ١٠٧ ، « تنقيح الفصول » : ٣١١ ، « فواتح الرّحموت » : ٢/ ٧٦ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٠١ ، « إرشاد الفحول » : ١٩٠ .

والدَّليل على ذلك : ما ظهر من تحوُّلِ أهل قباء بخبر الآتي ، وقد كانُوا يعلمون استقبال بيت المقدس من دين النبيِّ ﷺ ضرورة ، فإنْ قالوا : يجوزُ أنْ يكونَ مع خبر ذلك الآتي خبر غيرَه ، فمن يوجب خبرهم العلم .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّه لو جاز أن يُقالَ هذا في مسألتنا هذه ، لجاز أن يُقالَ : إنّ كل خبر من أخبار الآحاد عملت به الصحابة لم يعمل به حتى قارنته أخبارٌ أوجبت العلم ، وفي هذا : إبطال للعمل بأخبار[1] الآحاد .

استدل من منع ذلك من جهة العقل : بأنَّ حكم القرآن والخبر المتواتر ثابت معلوم ، وخبر الواحد موجبه مظنون غير معلوم . وهذا منتقض بأمرين :

أحدهما : اتفاقنا وإيَّاهم على صحَّة ورود التّعبد بالزَّوال عن حكم العقل المعلوم في إيجاب ما لا يوجبه ، وتحريم ما لا يُحَرِّمُه بخبر الواحد المظنون .

والجواب الآخر : أن قوله : إن ثبوت الحكم الثابت بالقرآن أو الخبر المتواتر معلوم غير مسلم ؛ لأنّه مع ورود خبر الآحاد برفعه غير متيقّن ثبوته ، ولو تيقَّن ثبوته لقطع بكذب الخبر الوارد برفعه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّه لا يجوز ذلك بعد الرسول ﷺ للإجماع على ذلك ، لا من جهة فرق بينهما[2] .

---

(١) وفي (م) : (بخبر) .

(٢) انظر : «المسودة» : ٢٠٧ .

فصل

قول الصحابي لا يقع به النّسخ ؛ لأنّه مذهب ، وليس بحجة ، وما ليس بحجة فلا يزيل حكماً ثبت بحجة ، ولا ينسخ أيضاً ؛ لأنّه لم يثبت به حكم قرآن[1] ، فإذا قال الصَّحابي : نُسِخَتْ آيةُ كذا ، فذهب القاضي أبو بكر : إلى أنّ هذا لا يقع به النّسخ ذكر الناسخ أو لم يذكره[2] .

وقال غيره : إنْ ذَكَرَ الناسخ لم يقع به النسخ ، وإن لم يذكره وقع النسخ .

وقال آخرون : يقع به النّسخ على كل حال[3] .

وأبين الأقوال في ذلك عندي : قول القاضي أبي بكر أنّه لا يقع النسخ بقوله ، وينظر فيمّا أورده من الناسخ : فإنْ أمكن الجمع بينه وبين ما ادَّعى أنّه منسوخ ، استعملا جميعاً ، وإن لم يمكن ذلك أثبت النّسخ وأُقِرَّ .

والدليل على ذلك : أنّ هذا قول واحد من الصَّحابة ، وقد بيَّنَّا أنّ الظاهر من مذهب مالك رحمه الله أنّه لا حجّةَ فيه بمُجَرَّدِهِ ، وإذا أمكن الجمع بين الخبرين ، كان أولى من إسقاط أحدهما على وجه النّسخ ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الخبرين حجةٌ ، فلا يجوز إسقاطه لقولٍ ليسَ بحُجَّةٍ .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الصَّحابي أعلم بالتأويل ومراتب

---

(١) وقد نَقَل الآمدي وغيره الاتفاق على أنّ قول الصَّحابي ليس بحجّة على أحد من الصحابة والمجتهدين . «الإحكام» : ٤/ ٢٠١ ، «نهاية السول» : ٤/ ٤٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٥٤ .

(٢) وبه قال السِّمناني ، واختاره الباجي : «المسودة» : ٢٣١ .

(٣) انظر «المسودة» : ٢٣٠ – ٢٣١ ، «المستصفى» : ١/ ١٢٨ .

التّنزيل ، فإذا أخبر أنَّ إحدى الآيتين ناسخةٌ للأخرى ، وجب أن يحكم بقوله ويصار إليه .

والجواب : أنّه لو وَجَبَ هذا لكونه أعلم بالتأويل ومراتب التّنزيل ، لوجب أن يكون قوله في جميع أحكام الشّريعة حجة لهذا المعنى ، ولما أجمعنا على أنه يجوز خلافه في أحكام الشّريعة مع ما ذكرتُم ، جاز في مسألتنا مثله .

وجواب آخر : وهو أنّه يجوز أن يقول : هذا الرّاوي رواه ، وقد أجمعنا على أنّه ليس بمعصوم ، فيجب النّظرَ في الوجه الذي له قاله ، كما يجب النّظر في الدّليل الذي له ثبت الحكم .

فصل

لا يصحُّ أن يقع النّسخُ بالإجماع ؛ لأنّ الإجماع لا يصدر إلّا عن دليل ، فإذا أجمعت الأمّةَ على إزالة حكم ثبت بالكتاب أو السُّنَّة كان ذلك دليلاً على ثبوت دليل وقع النّسخُ به ، ولا يجوز أن ينسخ بالإجماع ، لأنّ الإجماع ليس بدليل ، إنما هو صادر عن الدّليل الذي يثبت به الحكم من الكتاب أو السُّنَّة ، وليس يجوز رفع الكتاب والسُّنَّة بعد النّبيِّ ﷺ ، وانقطاع الوحي ، فلا يصحُّ بذلك نَسخُ الإجماع[1] .

---

(1) وهذا هو مذهب الجمهور ، فقد قالوا : إن الإجماع لا نسخ به . وكذلك لا يُنسَخُ الإجماع . وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . والقول الرّاجح عندَ الظّاهرية .

وقال عيسى بن أبان ، وبعض المعتزلة ، وحُكِيَ عن الخطيب البغدادي ، ونُسِبَ إلى بعض الظّاهرية : أن الإجماع ناسخ وهو قولٌ ضعيفٌ مردودٌ . انظر : «الإحكام» : ٣/ ٢٢٩ ، «المعتمد» : ١/ ٤٠٠ ، «المستصفى» : ١/ ١٢٦ ، «فواتح الرّحموت» : ٢/ ٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٢٠٧ ، «نهاية السول» : ٢/ ٥٨٩ ، «المسودة» : ٢٢٤ ، «تنقيح الفصول» : ٣١٤ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤/ ١٢٠ .

فصل

اتفق الدَّهماء[1] من الفقهاء وأصحاب الأصول على أنه لا يَصِحُّ النَّسخُ بالقياس[2] .

وقال أبو القاسم الأنمَاطيّ[3] : يجوز النَّسخ بالقياس الجلي[4] ، وهذا ليس بخلافٍ ؛ لأنَّ القياس الجليَّ عندَه مفهومُ الخطاب ، وذلك ليس بقياسٍ في الحقيقة : وإنَّما يجري مجرى النُّطق . وقالت طائفةٌ شاذَّةٌ : إنه يجوز النَّسخ بكلِّ ما يقع به التخصيص[5] ، وهذا فيه تفصيل[6] : وذلك أنَّ القياس على ضربين : قياس منصوصٌ على عِلَّتِهِ ، وقياس غير منصوصٍ على عِلَّتِه ، فأمَّا المنصوص على عِلَّتِه ، فمثل : أن يقول : حُرِّمَتْ عليكم الخَمر لأجل ما فيها من الشِّدَّة ، والنهي عن ذكر الله وعن الصلاة ، ولو قال فيمَن أعتَقَ

---

(١) الدهماء : الجماعة من النّاس ، والدَّهماء الداهية . « اللسان » ، مادة دهم ، ١٢ / ٢١٢ .

(٢) ونقله الباقلاني في التقريب عن جمهور الفقهاء والأصوليين ، فلا ينسخ به جلياً كان أم خفياً . انظر : « المستصفى » : ١ / ١٢٦ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٣٣ ، « التبصرة » : ٢٧٤ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٨٤ ، « المسودة » : ٢٢٥ .

(٣) هو عثمان بن سعد بن بشّار أبو القاسم الأنمَاطي البغدادي ، صاحب المزني ، وقد اشتهرت به كتب الشافعي ببغداد ، توفي سنة ٢٨٨ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣ / ٢٤١ ، « طبقات الشافعية » : ٢ / ٥٢ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ١٩٨ .

(٤) انظر : « التبصرة » : ٢٧٤ ، و « الإحكام » : ٣ / ٢٣٣ .

(٥) ونقله الآمدي وغيره : « الإحكام » : ٣ / ٢٣٣ ، « نهاية السول » : ٢ / ٥٩٥ ، « المسودة » : ٢٢٥ .

(٦) وقد اختار هذا التفصيل أيضاً الآمدي وابن الحاجب ، انظر المصادر السابقة .

شقصاً من عبده : إنه يقوم عليه لأجل أنه أعتق شقصاً له في مملوك ، فهذا يجوز أن ينسخ به مع التَّعبُّد بالقياس ، ويرفع به حكم تحليل الأنبذة التي فيها الشِّدَّة ، والنَّهي عن ذكر اللهِ ؛ لأنه بمنزلة الاسم الشامل لكل ما فيه تلك العلَّة ، ولا فرقَ في ذلك بين أن يُنصَّ الرسول ﷺ بنطق ، وبين أن يعلم ذلك من قصده عندَ ذكره بعض ما نهى عنه ، وذلك نحو قوله ﷺ : «لا يَقْضِي القاضي وَهُوَ غضبان» ، وقد اتُّفِقَ أنه علم من قَصده أنه إنَّما نهى عن ذلك ، لأنَّ الغَضَبَ يمنع من استيعاب حجَّة الخَصمين ، فيجب أن يكون كلُّ أمرٍ قاطع عن ذلك بمثابته . والضرب الثاني من القياس ما استنبطت علته : وهذا الذي لا يجوز أن ننسخ به .

والدليل على ذلك : ما قدَّمناه من وجوب فساد القياس إذا عارض النَّصَّ .

وقد أجمع على أنَّه لا يجوز النسخُ بمَا ليس بدليل .

ومما يدُلُّ على ذلك : إجماع الصَّحابة على ترك القياس للخبر واشتهار قول الأئمَّة منهم ، لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكدنا أن نقضيَ فيه برأينا ، وما ثبت عن جميعهم من طلب الأحكام من النُّصوص والأخبار ، فإذا لم يجدوا ذلك عدلوا إلى القياس .

وممَّا يدلّ على ذلك : أنَّ العِلَّة المستخرجة من شرطها أن تكون موافقة للنصّ ويشهد لها فإذا ناقضها بطلت وكان الأخذ بالنص أولى ، فلا يجوز لذلك نسخ النّصّ بالقياس المستنبط العلّة .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّ العِلَّة المستنبطة على ضربين :

أحدهما : أن تستنبط من خطاب متأخر عن الخطاب المعارض لها ، فهذا قد كان يجوز أن يرد الشَّرع بنسخها للخطاب المتقدم ، وإنّما منع ذلك الشرع .

الضرب الثاني : أن تكون العِلَّة مستخرجة من خطاب متقدِّمٍ على الخطاب المعارض لها ، فهذا يستحيل[1] أن يرد شرع بنسخها للخطاب المتأخر عنها ؛ لأنَّ المفهوم في العلة المستنبطة تحريم المباح بذلك الخطاب ، ثم يرد الخطابُ المنسوخ بعد العِلَّة النّاسخة بالإباحة ، فيجتمع الحظر والإباحة في حكم واحد ، وذلك يمنع التكليف .

انتهى الجزء الأول ، ويليه الجزء الثّاني

وأوّله : « القول في الإجماع وأحكامه » .

---

(١) وعبارة (م) : (فقد استحيل) .

إحكام الفصول في أحكام الأصول

للإمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤هـ

تحقيق ودراسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة



(باب)

القول في الإجماع وأحكامه

الإجماع في كلام العرب على معنيين :

أحدهما : العزم على الشيء ، من قولك : أجمعت على فعل كذا وكذا ، إذا عزمت على تنفيذه وإمضائه .

والثاني : عبارة عن الإجماع على القول والفعل المجمع عليه ، وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء ، وانضمام بعضه إلى بعض .

فإذا قلت : أجمعت الأُمَّة على الحكم ، فإنَّه يحتمل الأمرين جميعاً أنها عزمن على إنفاذه . والثاني : أنّها أجمعت على القول به وتصويبه[١] .

فصل

إذا ثَبتَ ذلك ، فإنّ إجماع الأُمَّةِ حُجَّةٌ شرعية[٢] ، وإذا كان يجوز الخطأ عليها من جهة العقل كما يجوز على سائر الأُمم من اليهود والنَّصارى[٣] .

---

(١) انظر « اللسان » ، مادة « جمع » : ٨/ ٥٣ .

(٢) وبه قال جمهور العلماء ، وذهب النَّظَّام من المعتزلة ، والشِّيعة الإماميّة ، والخوارج إلى أنه ليس بحجَّةٍ . « المحصول » : ٢ ق ١/ ٤٦ ، « المستصفى » : ١/ ١٧٣ ، « الإحكام » : ١/ ٢٨٦ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٧٦ ، « نهاية السول » : ٣/ ٢٤٥ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٢٤ .

(٣) النّصارى : هم أُمّة عيسى بن مريم عليه السلام ، المبعوث بعد موسى عليه السلام ، وينقَسِمون إلى فرق متعدِّدة ، وأكبر فرقهم : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية . « الملل والنحل » ، هامش « الفصل » : ٢/ ٥٩ .

إلّا أنَّ الشَّرعَ قد ورد بأنَّ هذه الأُمّة قد خُصَّت بأنّها لا تجتمع على خطأ . هذا قول أكثر الأُمّة[1] .

وذهبت طائفةٌ إلى أنه يستحيل إجماعها على الخطأ وأن ذلك معلوم من جهة العقل[2] .

والدليل على ما ذهبنا إليه : إجماع سائر الملل على المحال ، فاليهود قد أجمعت على تكذيب عيسى ومحمَّدٍ عليهما السلام في ادعائهما نسخ شريعة موسى ، والنَّصارى أيضاً قد أجمعت على القول بالتّثليث ، وأجمعت على تكذيب محمَّد عليه السلام في النُّبوّة ، وأجمعت اليهودُ والنَّصارى على صلب عيسى بن مريم ، وهذا كلُّه باطلٌ ، ولا فرقَ في العقل بين المسلمين وبين اليهود والنصارى ، وإنّما فرّقَ بينهم في ذلك السمع .

استدل من ذهب إلى ذلك : أن العقل قد أحال عليهم الاجتماع على الكذب وافتعاله ، فكذلك يحيل إجماعهم على اعتقاد الباطل .

والجواب : أنَّ هذا يبطل باليهود والنَّصارى ، فإنّه يستحيل على جميعهم افتعال الكذب ، والإجماع عليه ، وقد وجد منهم الإجماع على اعتقاد الباطل .

استدلوا : بأنَّ الله لا يجوز أن يخلي زماناً من أزمنة التكليف من حجَّةٍ تقوم بالحقِّ ، فإذا علم انختام النُّبوّةِ وفَسادِ ما تقوله الإمامية : من عصمة الإمام المنصوص عليه لأداء الدِّين ، وجب أن تكون الحجَّةُ في الإجماع ، ولو

---

(1) وبه قال أكثر العلماء . «إرشاد الفحول» : ٧٣ .

(2) انظر «إرشاد الفحول» : ٧٣ .

جوَّزنا إجماع الأُمَّة على خطأ لبطل التكليف .

والجواب : أنّ هذا التعليل يوجب أن لا يجتمع اليهود ولا النّصارى على باطل أيضاً ، لئلا يبطل التكليف في الفترة .

وجواب ثان : أنّ الحجة تبقى بعد انختام النّبوّة في أدلّةِ العقُول والسّمع المنقول ، وما يستنبط منه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّ الذي يدلُّ على أنّ الأُمّة لا تجتمع على خطإٍ من جهة السّمع خلافاً للإمامية والجُبّائي أمران : الكتاب والسنة ، والذي يدلّ على ذلك من الكتاب : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ونُصلِهِ جَهَنَّمَ وساءتْ مَصِيراً﴾ (1) .

ووجه الاستدلال من الآية : أنه تعالى توعَّدَ على اتباع غير سبيلِ المؤمنين ، وذلك يقتضي كونه أمر باتباع سبيل المؤمنين من وجهين : أحدهما . أنَّ العربي إذا قال لمن تلزمه طاعته : إن اتبعت غير سبيل زيدٍ عاقبتُكَ ، فُهِمَ منه أنّه قد أوجب عليه اتباع سبيل زيد . والثاني : أنه إذا علم أن المكلَّف لا بُدَّ أن يكون مأموراً باتباع سبيل مع بقاء التّكليف ، ولا سبيل إلّا سبيلان : سبيل المؤمنين ، وغير سبيل المؤمنين ، وقد نهى عن غير

(1) سورة النساء : ١١٥ .

سبيل المؤمنين ، فقد أمر باتباع سبيل المؤمنين لاستحالة خُلُوِّه من السَّبيلين مع بقاء التّكليف .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون توعّد على اتباع غير سبيلهم فيمَا به صاروا مؤمنين دون غيره من سبيلهم ، فيكون محصول ذلك الأمر بالإيمَان فقط .

والجواب : أنّ هذا خطأٌ ؛ لأنّنا قد دللنا على صحة القول بالعموم ، فنحن نحمل ذلك على كل سبيل المؤمنين إلّا ما خصَّه الدَّليل .

وجواب ثان : وهو أن حمل الآية على ما ذكرتموه يخرجها عن أن تكون مفيدة ؛ لأنّ وجوب الإيمَان معلوم من غير الآية وحمل الآية على فائدة يستفاد منها مع إمكان ذلك أولى وأحرى .

فإن قالوا : فإنّ ظاهر الآية يقتضي ما ذكرناه ؛ لأنّ الحكم متى عُلِّق على صفة كان الظاهر أن تلك الصفة علّةٌ لذلك الحكم ، فلمَّا أمرها هنا باتباع سبيل المؤمنين ، ووسمهم بالإيمَان ، كان الظاهر أنّ الأمر إنّما توجّه إلى اتباعهم فيمَا به صاروا مؤمنين .

والجواب : أنّ هذا غَلَطٌ ، لأنّ إدخال الاسم في الآية إنّما ورد على وجه التّعريف للسَّبيل . ألا ترى أنّه لو قال : قد أمرتُكَ باتباع سبيلِ الملائكة والنّبيين ، لم يفهم فيمَا به صاروا ملائكة ونبيِّن ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

وجواب آخر : وهو أنّا لو سلّمنا لهم ما ذكروا ، لكان ذلك حُجَّةً لنا ؛ لأنّه إذا أمرنا باتباع سبيل المؤمنين ، وكان ذلك علّة في وجوب اتباعها ، وكانت سائر سبيلهم سبيلاً للمؤمنين ، وجب علينا اتباعها أيضاً .

وجواب ثالث : وهو أنه لو صحَّ ما قالوه ، لم يكن فرق بين أن يأمرهم

باتباع واحد من المؤمنين ، وبين أن يأمرهم باتباع سبيل جماعتهم ، وظاهر القول يقتضي وجوب اتباع سبيل مختصَّة بجماعتهم[1] .

وإن قال قائلٌ : فإنَّ ظاهر الخطاب لا يَقتَضي اتباع كل سبيل المؤمنين ، لأنَّ السبيل اسم واحد منكر ، وبمثابة القول « رجل » و « ملك » في أنه اسمٌ واحد يُثنَّى ويجمع ، وذلك يوجب أن يكون قد أمر باتباع سبيل واحدة من سبلهم .

والجواب : أنّ هذا غير مُسَلَّم ، بل هو معروفٌ بالإضافة إلى المؤمنين .

وجواب ثان : وهو أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّ النّهي في النّكرة يقتضي استغراق الجنس ، ألا ترى أنّه لو قال : ما رأيتُ رَجُلاً ، لَفُهِمَ منه أنه لم يلقَ ما يقعُ عليه الاسم ، ولو قيل له : لا تُكَلِّم رَجُلاً ، لَفُهِمَ منه النَّهْيُ عن تكليم كل من يقع عليه هذا الاسم ، فكذلك إذا قال : لا تتَّبع سبيلاً لغير المؤمنين ، فُهِمَ منه النَّهيُ عن اتباع سبيلٍ لغيرهم جملة ، فكلُّ سبيل لغيرهم حرامٌ اتباعه ، فلا بُدَّ من اتباعِ كُلِّ سبيلٍ لهم .

سؤال آخر لهم : فإن قال قائلٌ : لفظة « المؤمنين » تحتمل جميعهم ، وتحتمل[2] بعضهم ، فما أنكرتم لمن يريد فرقة من المؤمنين .

والجواب : أننا قد بيّنّا في باب القول بالعموم ، أنَّ الظاهر من لفظ العموم أنّه موضوعٌ لاستغراق الجنس ، إلّا أن يَخُصَّهُ الدَّليل .

وجواب آخر : وهو أنّنا لو سلَّمنا القول بالوقف ، لم يلزم أيضاً ؛ لأن

---

(١) وعبارة (م) : (سبيل لهم مختصة بجماعتهم) .
(٢) وفي م : (ويحتمل) .

اللّفظ إذا كان محتملاً للعموم وللبعض ، وكان فيه الأمر بالاتباع والوعيد على المخالفة ، ولم يبيّن مع ذلك أنّ المراد به الأمر باتباع فريق منهم ، دلَّ ذلك على أنّه أراد اتباع جميعهم ؛ لأنّه لو أراد البعض منهم مع بقاء الأمر ، لَبَيَّنَهُ وميَّزَهُ ، ولو لم يجب حمل ذلك على البعض ؛ لأنه لم يُبَيِّنْهُ ، ولا على الكُلِّ لبطلت فائِدَةُ الأمر والوعيد ، وذلك باطلٌ باتفاقٍ .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يخلو أن يكون أراد بذكر المؤمنين جميعهم أو البعض منهم ، فإنْ كان أراد جميعهم دون البعض ، فهو ما نقول ، وإن كان أراد البعض منهم ، ولم يُمَيِّزه لنا وجب لإحالة اتباع سبيل جميعهم وتحريم مخالفتهم ، لأنّا إذا أوجبنا اتباع سبيل الكُلِّ ، وتحريم مخالفتهم تيقّنّا أن ذلك البعض المراد داخل في الكُلِّ ومتى عدلنا عن ذلك لم نعلم اتباع الطائفة التي أمرنا باتباعها .

سؤال ثالث :

وهو أنَّ ظاهر الآية يقتضي اتباع سبيل المؤمنين دون غيرهم ممَّن ليس بمُؤمن . وفي جماعة المصلِّين ممَّن ليس بمُؤمن ممَّن أخرجَهُ عن الايمَان تأويل ، ومنهم من يستبطِنُ الكفر ، وإنكار النُّبوَّة والتَّوحيد . وأنتم لا تعرفون المؤمنين بأعيانهم ، وإذا كان ذلك كذلك لم يجزلكم جعل إجماع المؤمنين حجة ؛ لأنكم لا تعرفونهم ولا تعلمون جميعهم .

والجواب : أنّه تعالى إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وكان في المصلِّين من ليس بمؤمن[1] ، ولم يكن لنا سبيل إلى تَمييزه ، وجب علينا اتباع جميع الأُمَّة ؛

(١) لفظة (بمؤمن) . سقطت من (ه) .

لأنّنا حينئذٍ نَعْلَمُ أنّ فيهم المؤمنين الذين أمرنا باتباعهم ، فإذا اختلفوا على طائفتين ، لم يلزمنا اتباع إحدى الطائفتين ، لأنّنا لا نعلم المؤمنين في أيّ الجهتين هم .

وجواب ثان : وهو أنّنا إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وعلمنا أنّه لا طريق إلى التّمييز بين من يعتقد الإيمَان وبين من لا يعتقده ممن يظهره ، علمنا أنّه إنّما أمرنا باتباع من لا يظهر الايمَان ، لأنّ العلم بالاعتقاد لا طريق لنا إليه ، فلا يصحُّ تكليفنا أن يتعلّق به .

سؤال رابع :

فإن قالوا : ما أنكرتم من أنّ الآية لا تدلّ على وجوب اتباع سبيل الأُمّة ، [لأنّه][1] تعالى لم يجدد الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين حتى ضَمَّ إلى ذلك مشاقّة الرّسولِ ، فقال تعالى : ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ﴾ ، وهذا لا يقتضي أن يكونَ المنفرد باتباع غير سبيل المؤمنين مستَحِقّ الوعيد .

والجواب : أن ما ذكرته دليل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، لأنّه تعالى لمّا توعَّد على ترك الأمرين جميعاً ، عُلِمَ أنّهما واجبان ، لأنّه لا توعّد على ترك الواجب وغير الواجب ، ولذلك لا يجوزُ أن يقول : من ظلم وأحسن عاقبته ، ومن سَرَقَ وصلّى أصليْتُهُ النّار .

فإنْ قالوا : إنّما توعَّد على اتباع غير سبيلهم إذا ضامّه مشاقّةُ الرّسولِ عليه السلام ، لعلمه سبحانه بأنّهم لا يتفق لهم سبيل تضامها مشاقّة

---

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (لأجل أنّه) .

الرسول ، ويعني سبيل حقٌ وصواب ، وليت هذه حال السَّبيل التي ليس معها شقاق الرَّسول .

يقال لهم : ما قلتموه من هذا خطأ ، لأنّه لا يجوز أن يتبع غير سبيلهم إلّا من هو مخالفٌ للرَّسول ؛ لأنّه عليه السَّلام أمر عن الله باتباع سبيلهم ، فمُحالٌ كون المتبع لغير سبيلهم غير مشاق للرسول .

وجواب آخر : وهو أنّه لو تصوَّر ذلك ، لم يجز ما قالوه ؛ لأنَّ الله تعالى أنزل هذا الوعيد والتَّحذير من شقاق الرَّسول ، ومخالفته المؤمنين على جهة التَّفخيم والتّعظيم لشأن الرَّسول عليه السلام والمؤمنين ، ولو علم أنّ من سبيل المؤمنين ما هو باطل إذا لم تقارنه مشاقَّة الرسول لم يطلق الوعيد على اتباع غير سبيلهم ، ولو كان في ذلك تعظيم لهم ، ولكانوا في ذلك بمثابة اليهود والنَّصارى وأهل كُلِّ مِلَّةٍ .

وجواب ثالث : وهو ، وذلك أنه ليس هذا بأولى من قول من قال : إنّه لا وعيدَ له على شِقاقِ الرسول إلّا بأن يقترن به مخالفة المؤمنين ، فأمّا إذا انفرد شقاقه لم يكن خطأ ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب رابع : وهو اتفاق أهل اللِّسان على أنّ مثل هذا الكلام إذا خرج مخرج التّعظيم ، فإنه وعيدٌ على مخالفة من ذكر فيه منفرداً ومجتمعاً ، وإن قال القائل : إذا قال : إن المتبع لغير سبيل الملائكة ، والنبيين ، وغير سبيل الفقهاء والصَّالحين مذموم عاصٍ ، فإنَّه يُفْهَمُ منه المنع من مخالفة كل فرقة ، وكذلك لو قال : نهيتك عن سبيل الظَّالمين والجاهلين على وجه الذَّم بطريقة الفريقين والتَّحذير من اتباعه ، فُهِمَ منه تحريم سبيل كلتا الطَّائفتين مقارناً لسبيل الأخرى ومنفرداً عنها .

سؤال خامس :

فإن قالوا : كيف يَصِحُّ أن يعلموا أنَّ القول قول جميع المؤمنين؟ وأنّهم معتقدون وكلٌّ واحد منهم يُجَوِّزُ الكذب فيمَا يخبر به عن اعتقاده ، ولا طريق لنا إلى العلم بصِدْقِهِ ، وإذا لم يكن لنا طريق إلى العلم باعتقادهم ، لم يجب علينا اتباعهم فيه .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأننا وإن لم نَعْلَم صدق كلّ واحد فيمَا أخبر به عن نفسه ، إلّا أنّنا نعلم ضرورة إذا أخبرنا جميعهم عن قول ودين لهم أنَّ فيهم قائلين بذلك ، وصادقين فيمَا أُخبَروا به عن اعتقادهم ، وإن لم يعرفهم[1] بأعيانهم ، كما نعلم أنَّ أهل بغداد إذا أخبرونا عن رؤيةٍ وسماعٍ ، فإنّ منهم صادقين فيمَا أخبروا به ، فإذا كان القولُ الظّاهر منهم معلوماً ضرورة أنّه قولٌ لهم أو لبعضهم ، وجبَ كونه سبيلاً لهم ، ولزم اتباعه ، وإن جاز أن يكون فيهم ، فقد يُبْطِنُونَ خلاف ما يُظْهِرُون ، فلا معتَبَر بمَا لم يظهر منهم .

وجواب آخر : وهو أنَّ الله عزّ وجلَ لا يأمرنا باتباع سبيلٍ باطنةٍ للمؤمنين ؛ لأنّه يستحيل ذلك في التّكليف ؛ لأنّه لا طريق لنا إلى معرفتها ، فيجبُ أنْ تُحْمَلَ أوامِرُهُ على ما يَصِحُّ تكليفه ، وهو اتباع ما ظهر منهم ، ولذلك إذا قال الرَّجُلُ لابنه : اتبع سبيلَ فلانٍ الصَّالحِ ، وفلانٍ العالم ، فإنّما يعني بذلك ما ظهر من أفعاله وورعه ، لا ما أبطنه ممَّا لا سبيل إلى العلم به .

فإن قالوا : فإذا لم يعلم أنّ القول الظاهر هو منهم قول لجميعهم ، جوّزْنا

(١) وفي (م) : (يعرفوهم) .

أن يكون فيهم من لا يقول به ، وإذا جاز أنْ يكونَ قولاً لبعضهم لم نقطع بصحَّته، وإذا لم نعلم صحته لم يجب اتباعه .

والجواب : أنه لا يستدلُّ على أنّ الإجماع صواب بوجوب اتباعه ، لأنه لا يمتنع أن يلزمنا الله تبارك وتعالى اتباع مخطئين[1] في قولٍ أو فعلٍ ، وإنّما نستَدِلُّ على أنّ المجمعين مُحِقُّون[2] بدليل غير وجوب الاتباع ، وسَنُبَيِّنُه من بعد .

وجواب آخر : وهو أنّه لا يمتنع أن يعلم الله سبحانه أنّ القول الذي تطبق الأُمّة على اشتهاره ، ويقول به : جميعهم لا يكون إلّا حقًّا ، وإن كان فيهم من لا يعتقده ، وإن ما يظهر من البعض منهم يكون تارةً حقًّا وتارة غير حقّ ولا صواب ، فلذلك أمرنا باتباع سبيلهم فيمَا ظهر ، لاتفاقهم عليه .

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون ظاهر الآية مقتضياً أن لا يجافي اتباع سبيل جميع المؤمنين من أهل عصر النّبيِّ عليه السلام إلى آخر أعصار المسلمين ، وذلك يوجب كون الأمر باتباعهم أمر لأهل أعصار المسلمين دون من قبلهم .

والجواب : أنّ قوله : « المؤمنين » اسم يتناول قوماً موجودين على صفاتٍ مخصوصةٍ ، وأهل دين مخصوص دون من سيخلقُ ، ويوجد ، ويوصف إذا خلق بأنّه مؤمن ، وإذا كان ذلك كذلك لم يدخل في ظاهر[3]

(١) وفي م : (مخطئ) .
(٢) ولفظة (م) : (محققون) .
(٣) لفظة (ظاهر) سقطت من (م) .

هذا الخطاب معدوم ليس بمؤمن ولا موجود ، فوجب – لذلك – أن يكون من بعد الصَّحابة مأموراً بهذه الآية باتباع كلّ سبيل أجمعوا عليها ؛ لأنّهم هم الذين كان الاسم متناولاً لهم حقيقة حين نزول الآية ، وسقط بذلك ما قالوه .

فإن قالوا : فهذا يمنع من الاحتجاج بإجماع يحصُلُ بعد عصر الصَّحابة .

قيل لهم : لا يثبُتُ بهذه الآية على هذا القول إلّا الاحتجاج بإجماع عصر الصَّحابة فقط ، وإنّما يثبُتُ الاحتجاج بإجماع سائر الأعصار بدليل آخر .

والجواب الآخر : أنّه لمَّا نهى عن اتباع سبيل غير المؤمنين ، وجب – لا محالة – أن يكون في ضمن هذا الكلام أمرٌ باتباع سبيل المؤمنين ، ويستحيل أن يأمر تعالى باتباع سبيل جميع المؤمنين إلى آخر القرون ؛ لأنّنا لا نعرفُ سبيل آخر القرون ، وأنّه موافقٌ لسبيل أوّلهم ، ولو كان ذلك كذلك ، لم يلزم هذا التكليف لاتباع أحد ؛ لأنّ آخر القرون لا يعلمون أنّهم آخر القرون ، ولا يعلم ذلك إلا بقيام القيامة عليهم ، فلا يلزمهم اتباع الإجماع إلّا بعد موت جميعهم ، وذلك وقتٌ لا يَصِحُّ التكليف ، وهذا يؤدِّي إلى إبطال فائدة الآية ، فَوجب حمل الآية على فائدةٍ وتكليفٍ صحيحٍ ، وهو ما قلناه أوّلاً .

وممّا يدل على صحَّة الإجماع : قول الله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[1] .

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

ومما يدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿واعتَصِمُوا بحَبْلِ اللهِ جَميعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[2] ، وغير ذلك مما يكثر تعداده ، وفيمَا ذكرنا من ذلك كفاية .

ذكر ما يدلّ على صحة الإجماع من جهة الخبر

قد ذكرنا أنَّ الإجماع يثبت من وجهين : أحدهما الكتاب ، والآخر السُّنَّة ، وقد ذكرنا دليل الكتاب .

ومما يدل على ذلك من جهة السُّنَّةِ :

ما روي من الأخبار المتظاهرة المتواترة المعنى عن الرَّسول عليه السلام في صحة الإجماع ، ونفي الخطأ عن أهله ووجوب اتباعهم ؛ وتعظيم القول والشَّأن في مفارقتهم ، وكون الرُّواة لذلك من جِلَّةِ الصَّحابة المشهورين ، فنهم : عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وأبو هريرة ، وحذيفة ابن اليماني[3] ، وغيرهم ممَّن روى ذلك عن النبيِّ ﷺ ، نحو قوله عليه السلام : « أُمَّتي لا تَجْتَمِعُ

---

(1) سورة آل عمران : ١١٠ .

(2) سورة آل عمران : ١٠٣ .

(3) هو حذيفةُ بن اليمَان العبسي ، من كبار الصَّحابة ، صاحب سِرِّ رسول الله ﷺ . توفي سنة ٣٦ هـ .

على الخَطَإ »[1] ، و « لَمْ يَكُنِ اللهُ بالَّذِي يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ »[1] ، و « سَأَلْتُ اللهَ أنْ لا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي على ضَلالَةٍ وأعْطانِيها »[1] ، و « مَنْ سَرَّهُ بَحْبُوحَةُ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الجَمَاعَةَ ، وإنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرائِهِمْ ، فإنَّ الشَّيْطانَ مَعَ الواحِدِ ، وَهُوَ مَعَ الاثْنَيْنِ أبْعَدُ »[2] ، وقوله : يَدُ اللهِ عَلَى الجَمَاعَةِ ولا يُبالِي اللهُ شُذُوذَ مَنْ شَذَّ »[3] ، و « لا تزالُ طائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ حتى يَظْهَرَ أمْرُ اللهِ »[4] ، و « لا تَزالُ طائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ ظاهِرِينَ لا يَضُرُّهُم خلافُ مَنْ خالَفَهُمْ إلَّا ما أصابَهُمْ مِنْ لأْواء »[5] ، و « مَنْ خَرَجَ عَنِ الجَماعَةِ وفارَقَ الجَماعَةَ قِيدَ شِبْرٍ ماتَ مِيتَةً جاهِلِيَّةً »[6] ،

(١) الحديث ورد بألفاظ مختلفة ، وقد أخرجه الترمذي في أبواب الفتن : ٩/ ١١ ، وأبو داود (٤٢٥٣) ، وابن ماجة (٣٩٥٠) ، وأخرجه السَّخاوي بلفظ : « لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ » ، وقال : أخرجه أحمد في مسنده ، والطبراني في الكبير ، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي بصرة الغفاري مرفوعاً من حديث : « سَأَلْتُ رَبِّي أنْ لا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ فأعْطانِيها » ، « المقاصد الحسنة » : ٤٦٠ .

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : ٩/ ٩ عن ابن عمر .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : بلفظ : « يد الله على الجماعة ، ومن شذّ شذ في النار » ، « صحيح الترمذي » : ٩/ ١١ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في الأمارة : ٦/ ٥٣ ، والترمذي في الفتن : ٩/ ١٠٤ ، وأبو داود (٤٢٥٢) ، وابن ماجة رقم (٦) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩/ ١٢٥ ، ومسلم في الأمارة : ٦/ ٥٢ ، والترمذي في الفتن وابن ماجة رقم (١٠) ، وفي بعض ألفاظه اختلاف .

(٦) الحديث أخرجه مسلم في الأمارة : ٦/ ٢١ بلفظ : « من خَرَجَ من الطاعة ، وفارق الجماعة ، فمات ، مات ميتة جاهليّةً ... » ، وأحمد (٥٦٧٦) و (٥٧١٨) .

إلى أمثال هذه الأخبار ، وما هو بمعناها يطول ويكثر تتبُّعها ، وهذه أخبار ظاهرة في الصَّحابة والتَّابعين وسائر أعصار المسلمين إلى وقتنا هذا ، لا يدفع ذلك أحد من أهل النَّقل والسِّيَر ممَّن وافق المِلَّة ، ومن خالفَها ، وعلى أنَّ سلف الأُمَّةِ وخَلَفِها تعلَّقت بها ، واحتجَّت بآحادها في فُروع الدّيانات ، فَوجَبَ لذلك قيام الحُجَّة بها لمعنَيَيْن :

أحدهما : أنّ هذه الآثار مع ذكرنا من ظهورها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها : متواترة على المعنى ، وإنّها بمجموعها ضرورة أنّ النّبيَّ ﷺ ، قد قال في أمّته قولاً هذا معناه ، وأنّه قاصدٌ به إلى تعظيم شأن أمّته ، ومدحها بهذه الصِّيغة ، ونفي الخطأ والضَّلال عنها ، ولزوم اتباعها ، وإنْ كُنّا لا نعلم صدق راوٍ في كلٍّ واحدٍ منها ، وذلك لا يخرجنا عن العلم ضرورة ، فإنّه قد قال قولاً هذا معناه . وبمثل هذا يعلم تعظيم النبيِّ ﷺ للجِلَّةِ من صحابته وقرابته ، وإن لم نعلم قولاً مُعَيَّناً قاله في واحدٍ منهم ، وبه علمنا فصاحة « سحبان »[1] ، وعَيَّ « باقل »[2] وشجاعة عليٍّ رضي الله عنه ، وخطابة زياد[3] ، وسخاء حاتم[4] .

(١) سحبان : اسم رجل من وائل . كان لَسِناً بليغاً يُضْرَبُ به المَثَلُ في البيان والفصاحة ، فيقال : أفصح من سحبان بن وائل . « اللسان » ، مادة (سحب) : ١ / ٤٦١ .

(٢) باقل : اسم رجل يضرب به المثل في العي ، يقال : إنه لأعيا من باقل . وهو من ربيعة ، وكان عيًّا : « اللسان » ، مادة (بقل) : ١١ / ٦٢ .

(٣) هو زياد بن أبي سفيان . « الفهرست » : ١٨١ .

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج ، من أجواد العرب . كان يضرب به المثل في الجود . « اللسان » . مادة (حتم) : ٢ / ١١٥ .

والثَّاني : العدول عن دعوى علم الاضطرار بصحَّة هذه الأخبار ، والقول بأنّها - مع كثرتها وظهورها - معلومة بضرب من الاستدلال ، وهو علمنا بشهرتها ، وكثرة رواتها من الصحابة والتابعين ، وتلقيها لها بالقبول في كل عصر دون إنكارِ منكر لها إلى حين ظهور النَّظَّام ، فإنّه أول من أحدث الخلاف في ذلك ، ولو سبقه غيره من المسلمين إلى ذلك لوجب في مستقرّ العادة ذكره ونقله ، وإذا ثبتت الرِّواية وظهورها دون مخالف فيها ، ولا معارض لها ثبت بذلك صحتها ، والعلم بصدق رواتها من طريقين :

أحدهما : أنّه لو لم يعلموا ثبوتها ، وقيام الحجَّة بها ، لاختلفوا فيها ، وتوقفوا أو أكثرهم الاعتراض عليها ، لأنّ هذه هي العادة فيمَا لم تقم الحجة به من الأخبار ، ولم تعلم صحّتها ، لا سيّمَا إذا احتجَّ بها ، وعمل بموجبها لأجلها ، ولذلك وقع الاختلاف منهم في أخبار الآحاد المحتج بها في فروع الديانات ، وإذا كان ذلك ، وجب بحكم مستقرّ العادة العلم بصحَّة هذه الأخبار .

والثاني : علمنا بأنّ رواة هذه الأخبار إنّا رووها واحتجُّوا بها في إثبات أصلٍ مقطوع به على الله تعالى ، ولأنهم يقضون[1] بها على الكتاب والسُّنَّةِ ، والعادة موضوعة على أنّه لا يجوز أن يقع التّسليم من الجميع لخبر يثبت به أصل معلومٌ ونفس الخبر غير معلوم ؛ لأنه متى لم يكن الخبر معلوماً ، فبأن لا يعلم متضمَّنه أولى ، والعادة جارية بتسرع النّاس ، وأكثرهم إلى الإنكار على من أثبت ما طريقه القطع واليقين بمَا لا يقع به العلم ، ولمَّا سلمت هذه الأخبار من هذا الاعتراض ، علم بذلك صحتها ، وصدق ناقلها .

---

(١) وعبارة (م) : (مقطوع به ، لأنّهم يقضون) .

فإن قال قائلٌ : ما أنكرتم أنّه لم يخلُ عصر من أعصار الصَّحابة والتّابعين من منكر لهذه الأخبار وقادح فيها .

فالجواب : أنّه لو كان ذلك ، لوجب في مستقرّ العادة نقل الخلاف في ذلك وظهوره ، وأن ينقل نقل مثله حتى يعلمه القائلون بالإجماع ، والمخالفون لهم ؛ لأنّ الخلاف في هذا الباب في عِظمِ شأنه ، وجلالة قدره مما تلهج به النّفوس ، وتثابر على حفظه وروايته ، ومما يبيِّن ذلك : أنّه لما خالف النَّظّام فيه مع خموله وقلّته في نفوس النّاس ، وبعده عن الفُضلاء ، ونَقَلَةِ الأخبار ، ومنابذتهم له ، وتنزههم عن نقل خبره نقل خلافه ، فلو وقع فيه خلاف عن أحد الجِلَّةِ منَ الصَّحابة ، أو التّابعين ، أو الفقهاء المشهورين بالفقه والعلم ، لكانت النُّفوس إلى نقل خلافه أميل ، وتحمُّله ونشره ألهج .

فإن قالوا : نراكم تحتجُّون على صحّة الإجماع بالإجماع ، وفي صحَّته خولفتُم .

فالجواب : أنّنا إنما استدللنا على صحّة الإجماع بالخبر ، واستدللنا على صحة الخبر وثبوته بتلقِّي الأمّة بالقبول والعمل بموجبه ، وبهذه الطريقة علمنا كذب من ادَّعى معارضة القرآن ، ونصّ النّبيّ ﷺ على نبيٍّ أو إمام بعده ، وغير ذلك مما لو كان صحيحاً ، لوجب ظهوره ، وإن ينقل نقل مثله .

فإن قال قائل : فإذا كانت العادة في نقل الأخبار ، وردها غير واجب ثبوتها ولزومها ، وإنّما يجري بحسب ما يوقعه الله ويحدثه ، ولا يستحيل بغيرها في العقل ، فمن أين لكم أنّ عادة السَّلَفِ ومَنْ بَعدَهُم لم تكن على خلاف ما هي اليوم عليه في نقل الأخبار وقبولها وردها ، ووجب اختلافهم فيمَا لم تقم به الحجة منها ، ولعلّ عادتهم كانت بخلاف ما تجري به العادة اليوم في ذلك كله ؟

والجواب : أنّا لا نعلم بالضرورة أنّ عادتهم وعادة من قبلهم ما ذكرناه ، وأنّ حالهم وحال من قبلهم وحالنا في ذلك متساوية ، كما نعلم ضرورة أنّ عادتهم في وقوع العلم ضرورة بخبر التّواتر ، وعادتنا ، كذلك شِبَعهم عند تناول الطَّعام ، ورِيَّهم عند تناول الماء ، وغير ذلك ممّا جرت به العادات .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونوا عَمِلُوا بمُوجَبِ هذه الأخبار لشيء قارنها لا لأجلها .

فالجواب : أنّه إذا لم يظهر شيء عملوا به في ذلك سوى هذه الأخبار ، علمنا أنّهم عملوا بذلك ، لأجلها إذ لو كان هناك شيء رجعوا إليه ، لوجب ظهوره ونقله .

وجواب آخر : أنّ العادة لم تَجْرِ بأن يحتجّ في أمورٍ توجب العلم بخبر لا يوجبه ، وإن يظهر بينهم الاحتجاج به ، وهذا ممّا لم تقُم به الحُجَّةُ ، ولا ينكره منكر . وقد ظهر احتجاجهم بالأخبار المرويّة في الإجماع ، فوجبَ أن يكون ثابتاً معلوماً .

فإن قال قائل : فإذا كانت هذه الأخبار ممّا قد قامت بها الحُجَّة عند الصَّحابة ، ولذلك احتجُّوا بها ، ووقع التّسليم منهم لها ، فما بالهم لم يذكروا للتّابعين الحجّة المصحِّحَة لها ، ويذكره التّابعون لمن بعدهم ، لتنقطع بذلك شُبَهُ المخالفِ فيها .

فالجواب : أنّه لا يجب عليهم بذلك ؛ لأنّهم علموا أنّ التابعين يعلمون بمستقرّ العادة أنّ التسليم لمثل هذا الخبر لا يحصلُ إلّا بعد قيام الحُجَّة به ، فعوَّلُوا على ذلك علمهم بهذه العادة ، وكان ذلك عندهم أُحوط وأبلغ في قطع الخلاف من ذكر الطريق الذي قد علموا صحّته ؛ لأنّه يجوزُ أن يكون

الطَّريق الذي يثبت به ذلك يتأول وينازع فيه .

وجواب ثالث[1] : وهو أنّه يحتمل أن يكونوا علموا قصدَ النّبيِّ ﷺ في الأمر باتباع إجماع الأُمَّة بأمارات وتكريرات ، فأمسكت عن نقل تلك الأسباب ، وعوَّلتُ في ذلك على علمِ التّابعين وأهل كُلِّ عصرٍ بموجب العادة .

ذكر اعتراضهم على هذه الأخبار من جهة التأويل

فإن قالوا : فإنّ معنى قوله ﷺ : «لَمْ يَكُنْ اللهُ لِيَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» أنَّ الله لا يجمعهم على ذلك ، وقد علمنا أنَّ ذلك مُنْتَفٍ عن الباري ، وليس فيه دلالة على أنَّهم لا يجتمعون على ضلالة .

فالجواب : أنَّ هذا الخبر وحده ليس هو جميع الحُجَّة في ثبوت الإجماع ، وهناك أخبار أُخَر لا يمكن حملها على هذا التّأويل الذي ادَّعيت ، ولا يقع العلم بمَا اختلفت فيه هذه الأحاديث ، وإنما يقع العلم بمَا اتفقت عليه .

وجواب آخر : وهو أنّه إذا علم بدليل ، أو بضرورة قصد النبيِّ ﷺ بهذه الأخبار تفخيم الأمّة ، وتعظيم شأنهم ، لم يجز حملها على غير ما علم من قصد النّبيِّ ﷺ بالتّأويل .

وجواب ثالث : وهو أنّه إذا نفى أن يجمعهم الله تعالى على ضلالة ، فقد نفى اجتماعهم ، كما إذا نفى أن يحييهم الله ، فقد نفى حياتهم .

---

(١) لفظة (ثالث) سقطت من (م) .

وجواب رابع : وهو أنّ حمل القدري[1] الخبر على ما ادّعاه يبطل فائدة التخصيص ؛ لأنَّ الباري تعالى لا يجمع أمَّةً من الأمم على ضلالة ، ولا يجمع اثنين على ضلال ، فما فائدة تخصيص جميع أمَّةِ محمَّدٍ بذلك .

وجواب خامس : وهو أنَّ أكثر الألفاظ المرويَّة في ذلك «أمَّتي لا تَجْتَمِعُ على ضَلالَةٍ» .

فإن قالوا : إنَّما أراد ﷺ بنفي الضَّلال عنها اجتماعها على الكفر ، لأنَّ الضلال إذا أطلق ، فإنَّما يتناول الكفر .

فالجواب : أنّ الذي يقتضيه الضلال في كلام العرب : الذَّهاب عن الغرض والأمر المقصود حقًّا كان أو باطلاً ، يقال : ضَلَّ فلان عن الطريق ، وضلَّ سعيُ فلان ، إذا أخطأ النَّفْعَ الذي قصده . وهذا وصف كل مبتدع في الدِّين ومخطىء للحقّ الذي أمر به ، وفي ذلك قوله تعالى : ﴿[وَ]وَجَدَكَ[2] ضالاً فَهَدَى﴾[3] .

وجواب آخر : وهو أنّه إنَّما قصد بذلك تفخيم شأن الأمَّة ، ومدحها بهذه الصِّفة وتمييزها من الآحاد الذين قد علم من حالهم أنّهم[4] يكفرون .

وجواب ثالث : وهو أن في أكثر الأخبار «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَإٍ» ، واسم الخطأ متناول الصَّغائر والكبائر ، وواقع أيضاً على السَّهو والنِّسيان .

---

(١) القدري : نسبة إلى القدرية ، الذين يثبتون قدرة الإنسان على أفعاله ، وأن إرادته حرَّة فيها . وقد تقدّم الكلام عنها .
(٢) سقطت الواو خطأ من الأصل و (م) .
(٣) سورة الضحى : ٧ .
(٤) وعبارة (م) : (قد علم أنهم) .

[فإن][1] قالوا : إنّما أراد بذلك نفي الخطأ عن الأُمَّة فيمَا نشهد به يوم القيامة على الأمم .

والجواب : أنّ هذا تخصيصٌ بغير دليل .

وجواب آخر : أنّ هذا التأويل يُبْطِلُ فائدة تَخصيص أمَّةِ محمَّدٍ عليه السَّلام ؛ لأنَّ سائر الأمم قد تجتمع على صواب في أمور ، فلو أُريد به إجماع أمة محمَّدٍ على صواب في بعض الأُمور دون بعضٍ لم يكن في ذلك تفضيلٌ لها ، ولا فرق بينهما وبين غيرها .

وجواب ثالث : أن الخطأ مُنْتَفٍ عن آحاد الأمَّةِ ، وسائرِ الأُمَمِ في الآخرة لعلمهم الحق ضرورة ، فهذا يبطل فائدة التخصيص .

وجواب رابع : أنَّ قوله ﷺ : «مَنْ فارَقَ الجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلام مِنْ عُنُقِهِ»[2] ، يبيّن أنَّ ذلك في الدُّنيا ؛ لأنَّ الآخرة ليست بدارِ تكليفٍ .

فإن قالوا : كيف يجوزُ أن يقصد النبيُّ ﷺ بذلك تعظيم الأُمَّةِ ، وفيها الفاسق ، والفاجرُ ، والمخطىء ؟

فالجواب : أنّه إنّما مدح الجميع منهم فيما اتفقوا عليه دون ما اختلَفُوا فيه ، وأثنى عليهم بالاتفاق دون الاختلاف ، فأهل الفسق ممدوح بما أصابَ فيه ، والمؤمن الطَّاهر موسوم بما جَناه واقترفه .

وجواب آخر : وهو أنّه إنّما قصد بذلك مدح المؤمنين المبرَّئين من

---

(١) لفظة (فإن) لم ترد في الأصل ، ووردت في (م) .
(٢) أخرجه أبو داود : (٤٧٥٨) .

الذنوب ، الذين يُعْتَدُّ بقولِهِم في الخلاف والإجماع والأخبار ، عن صواب قولهم الذي وافقهم الفُسَّاقُ عليه ، غير أنّهم لمّا لم يكونوا متميِّزين ومعروفين بأعيانهم ، جعلنا إجماع الأُمَّة حقًّا وصواباً وحجَّة ، لعِلْمِنا أنَّ فيهم المؤمنين الذين قصد مدحهم ، وفرض اتباعهم .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بمَا ورد في القرآن من التّحذير للأُمَّة عن الارتداد والفسوق والعصيان ، ونهيهم عن الخطأ ، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون ، والتقدُّم بين يدي اللهِ ورسوله ، وغير ذلك من الأوامر والنّواهي الموجهة إلى جميع الأمة ، وهذا دليل على صحّة وقوع ذلك منهم ، وإلّا لم يكن للنّهي معنى إذا علم أن ذلك لا يقع منهم .

والجواب : أنّ هذا غَلَطٌ ؛ لأنَّ النّهي عن الفعلِ على هذا الوجه لا يدل على وقوعها . ألا ترى أنّه قد نهى الأُمّة عن ذلك ، وإن كان فيها من لا يقع منه كالنّبيِّ ﷺ ، وكالإمام المعصوم عند المحتجِّ بهذا مِنَ الشِّيعة . وأيضاً فقد نهى النّبيُّ ﷺ عن الشركة ، فقال : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] ، وقال : ﴿وَلَا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2] ، ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾[3] ، وقال في قصَّةِ نوح : ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجاهِلِين﴾[4] .

وجواب آخر : وهو أنّنا لا نُحيل الخطأ عليها من جهة العقل ، فيلزمنا

---

(١) سورة الزمر : ٦٥ .
(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .
(٣) سورة المائدة : ٤٨ .
(٤) سورة هود : ٤٦ .

هذا السُّؤال ، وإنّما نُحيل ذلك لورود الشرع .

احتجُّوا : بمَا روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « بَدَأَ الإِسْلامُ غَرِيباً ، وَسَيَعُودُ كما بَدَأَ »[1] ، وقوله ﷺ : « خَيْرُكُمْ قَرنِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم ، ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ ، حَتَّى إنَّ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَمَا يُسْتَحْلَفُ ، وَيَشْهَدُ وما يُسْتَشْهَدُ »[2] ، وقوله عليه السَّلام : « لا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا على شِرارِ خَلْقِهِ »[3] ، وقوله ﷺ : « لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، حتَّى لَوْ دَخَلُوا في جُحْرِ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوه »[4] .

والجواب : أنَّ هذه الأخبار لا تعلق في شيء منها ؛ لأنَّ قوله : « وسَيَعُودُ كما بدأ » ، دلالة على أنّه لا بُدّ من وجود طائفة هادِيَةٍ مستمسكة بالحق ، وقوله ﷺ : « حتَّى يَفْشُوَ الكَذِبُ ويَظْهَرَ الزُّورُ » ، إخبار عن ظهور ذلك وكثرته ، وليس بخبر عن إجماع الأُمَّةِ على ذلك ، وقوله : « لا تَقُومُ السَّاعة إِلَّا عَلَى شِرارِ خَلْقِهِ » ، إخبارٌ عن كثرة ذنوبهم ، وأنَّ الخطأ فيهم أكثر منه في غيرهم ، وإنّما عنَى بذلك دهماءهم ومعظمهم ، ولم يخبر عن إجماعهم . وقوله ﷺ : « لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ » ، إخبار عن وقوع ذلك من الآحاد ، وليس بإخبار عن إجماعهم على ذلك .

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان : ١/ ٩٠ ، وابن ماجة : (٣٩٨٦) ، وأحمد : (٣٧٨٤) ، والدارمي في الدقاق : ٢/ ٣١٢ .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : ٥/ ٢ ، ومسلم في فضائل الصَّحابة : ٧/ ١٨٤ ، وأبو داود : (٤٦٥٧) ، أحمد : (٧١٢٣) .

(٣) أخرجه مسلم في الأمارة : ٦/ ٥٤ ، وأحمد : (٣٧٣٥) .

(٤) أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩/ ١٢٦ ، ومسلم في العلم : ٨/ ٥٧ ، والترمذي : في الفتن : ٩/ ٢٧ ، وابن ماجة : (٣٩٩٤) .

وجواب آخر : وهو أنّ هذه الأخبار لا يجوز حملُها على إجماع الأمّةِ على الخطإ ؛ لأنّنا نُشاهد الأمر بخلاف ذلك ، ومخبر النبيّ ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف خبره .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يجوز حمل هذه الأخبار على جميع الأمّة ؛ لأنّ قوله : «لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ» ، يقتضي ركوب سُنَنِهِمْ في النّصرانية واليهودية والمجوسيّة ، وهذا يستحيلُ اجتماعه في جميع الأمّة ، وإنما يكون كل صنف منهم في آحاد الأمّة .

وجواب رابع : وهو أنّه يقال لمن استدلّ بذلك مِنَ الرَّافِضَةِ ؛ هل يدخُلُ الإمام المعصوم في جملة المخاطبين بهذه الأخبار؟ .

فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم ، وإن قالوا : هو مستثنى من الأمّةِ ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يُستثنى منه جماعات كثيرة . ما الدّليل على إفراده بهذا التخصيص ، ولا جواب[1] لهم عن ذلك .

فصل

إذا ثبت أنّ الإجماعَ حُجّةٌ شرعيةٌ ، فإنّه لا يصدر إلّا عن دليل سمعي أو عقلي ، ويكون إجماعها على ذلك ، وتلقيها له من وجهين :

أحدهما : أن يوقف النّبيُّ ﷺ الأمّة أو أكثرها على الحكم ، فيجمع عليه بتوقيفه .

---

(١) وعبارة (م) : (لا جواب) .

والثاني : أنْ يُنصَّ على الحكم أو ينصب دليلاً عليه ، فتصير إليه ، لأجل النَّصِّ ، أو الدليل .

والذي يدلُّ على صحة وقوع الإجماع من جهة التَّوقيف :

علمنا بصحَّة نقل العدد الكثير للصِّدْقِ ، واجتماع الجماعة على ذلك ، وتوفُّر دواعيها عليه ، لا سيّما إذا كان في ذلك غَرَض دينيٌّ أو دنيويٌّ ، فإنَّه معلومٌ بمستقرِّ العادة كونهم أسرع إلى نَقلِهِ والاجتماع عليه ، وأمَّا علمها بوجوب النُّصوص والأدلة والقياس ، ممّا يَدُلُّ عليه علمنا بكونها متّعبدة بالعلم بموجب النُّصُوص والأدلَّة ، وما جرت العادة به ، وفُطِرَتِ الأُمَّة عليه من توفُّر الدَّواعي ، والهِمَم على طلب الأدلّة ، والمصير إلى موجبها رجاء ثواب الله تعالى بالعمل بها ، وخوف عقابه في ترك ذلك ، والخلاف عليه ، فإذا عُلِمَ ذلك من حالهم ، وكانت الأدِلَّة على الحقِّ ووجوه الاجتهاد منصوبة لهم ، وبهم الحاجة إلى العمل بموجبها ، وجب صحة وجودهم لها ، واتّفاقهم على متضمَّنِها[1] ، وكان ذلك أتمّ تأتّياً من اجتماع الكفار على الإلحاد والكفر .

وأيضاً : فإنّ تأتّي ذلك أيسر من تأتّي إجماعهم على حُضور الجُمَعِ والأعيادِ ، واجتماعهم على صوم شهر بعينه وصلاةٍ بعينِها ، وحضور الموسم في موضع بعينه ، وهذا أيضاً – في غالب العادة – بمثابة اجتماعهم على أكل ما يحتاجون إليه ، والتّداوي بمَا يرجون فيه الشِّفاء ، وشرب الماء عند الظَّمأ ، أو أكل الخُبز عند الجوع .

---

(١) وعبارة (م) : (واتفاقهم على صحة متضمنها) .

فصل

الذي دلّ عليه السَّمْعُ صحَّةُ إجماع جميع الأمة ، ووجوب اتباعها ، وقد ثبت أنّ الأُمَّةَ خاصة وعامة ، فيجب اعتبار الخاصة والعامة فيمَا كلفت الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه ، وذلك أنّ الأحكام على ضربين :

أحكام يجب على العامَّة والخاصَّة معرفتها : كوجوب الصَّلاة ، والحجّ ، والصِّيام ، وتحريم الأمهات والأخوات ، والقتل والسَّرقة ، وغير ذلك مما يستوي في وجوب العلم به الخاصُّ والعامُّ ، فهذا يعتبر فيه إجماع الخاصَّةِ والعامَّةِ .

والضَّرب الثاني من الأحكام : ما يتفرّد بعلمه الحكام والأئمَّة والفقهاء ، كأحكام المدبَّر والمكاتِبِ ، ودقائق أحكام الطَّلاق والظِّهار والوديعة والرَّهن والجنايات والعيوب ، وغير ذلك من الأحكام التي لا تعلمها العامة ، ولكنها مجمعةٌ على التَّديُّنِ بمَا أجمع عليه العلماء فيها ، وعلى أنَّه حقٌّ يجب اتباعه ، ويحرم خلافه ، فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامَّة ، وبه قال عامَّة الفقهاء ، وقد قاله القاضي أبو بكر[1] .

وقال أيضاً : يعتبر بخلافهم ، ولا يكون إجماع العلماء دون العامَّةِ حُجَّةً[2] .

---

(١) ونسبه الآمدي إلى أكثر العلماء ، واختاره الشيرازي ، والفخر الرّازي ، والغزالي ، وابن السبكي : « الإحكام » : ١ / ٣٢٢ ، « التبصرة » : ٣٧١ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢٧٩ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧٦ ، « المنخول » : ٣١٠ .

(٢) وهو القول المشهور عن أبي بكر الباقلاني ، وقد نقله عنه الفخر الرّازي والشيرازي والآمدي ، ورجّح الآمدي القول به ، ونقل الشّيرازي قولاً آخرَ في المسألة ، وهو : أن المعتبر اتفاق الأصوليين . انظر المصادر السابقة ، و « المستصفى » : ١ / ١٨١ ، و « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ٢١١ .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأمّة في سائر الأعصار على تحريم مخالفة العلماء على العامّة ، وإجماعهم على أنّه لا يجوز للعامّة مخالفة العلماء ، وأنّ ذلك يجرحهم ويؤثمهم ، ويعلم أنّ الحقّ في جنبة العلماء ، وإذا ثبت ذلك استحال أن يعتدّ بخلافهم ، مع علمنا أنّ الحقّ مع العلماء ، وأنّ العامّة مخالفة للحقّ وعادلة عنه .

ودليل ثان : وهو أن العامّيّ لا يلزمه الاجتهاد في هذه الأحكام ، ولا يجوز أن يعمل باجتهاده فيها ، ولا يجوز أن يعمل به غيره ، فلا مدخل له في الإجماع والخلاف ، وهو بمنزلة الصَّبيّ والمجنون الذي لا اعتبار بخلافه .

فإن قالوا : بأنَّ الصَّبيَّ والمجنون غير مكلفين ، والعاميَّ مكلفٌ .

قيل له : لا فرق بينهما ، لأنّ العامي أيضاً غيرُ مكلف لهذا الباب من العلم بأحكام دقائق الشريعة .

ودليل ثالث : أنَّ العامَّة يلزمها اتباع العلماء فيمّا ذهبوا إليه ، ولا يجوز لهم مخالفتهم ، فكانوا بمنزلة أهل العصر الثّاني مع من تقدّمهم في أنّه : لا يعتبر بخلافهم ، بل حال أهل العصر الثاني أفضل ؛ لأنّهم من أهل العلم والاجتهاد ، ثم ثبت وتقرّر أنَّ أهل العصر الثّاني لا يعتبر خلافهم ، فبأن لا يعتبر بخلاف العامَّة أولى وأحرى .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُول من بَعدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ المُؤْمِنِينَ﴾ . قالوا : فالوعيد إنّما وقع على مخالفة سبيل المؤمنين ، ومن خالف سبيل العلماء ، فلم يخالف سبيل المؤمنين ، وإنّما خالف سبيل بعض المؤمنين .

والجواب : أنّ المراد به العلماء بدليل أنَّ العامَّة متوعدة على مخالفة العلماء ، وعلى أن مخالفة العامة للعلماء في غالب الحال لا يتفق .

فصل

لا ينعقد الإجماع إلّا باتفاق العلماء جملة ، فإن شذَّ منهم واحدٌ لم يكن إجماع ، هذا قول عامَّةِ العلماء[1] ، وذهب ابن خُويز منداد إلى أنّ الواحد والاثنين لا اعتبار به[2] .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ، فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ﴾[3] ، وقد وجد الاختلاف .

ومما يدل على ذلك : ما ثبت أنَّ أبا بكر رضي الله عنه خالف الصَّحابة في قتال مانِعي الزكاة ، وكان الحق معه ، ولم ينكر عليه أحدٌ ذلك ، فثبت أنّه إجماع ، لرجوع الجماعة إليه ، وتسويفه الخلافَ لهم .

وخالف ابن مسعود وابن عباس في مسائل من الفرائض جميع

(١) وهو مذهب الجمهور من الأُصوليين ، فقهاء ومتكلمين ، وهي الرواية الراجحة عن أحمد بن حنبل ، واختار هذا المذهب الفخر الرّازي ، والغزالي ، والشيرازي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٢٥٧ ، «المستصفى» : ١ / ١٨٦ ، «التبصرة» : ٣٦١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، «المسودة» : ٣٢٩ .

(٢) وبه قال محمد بن جرير الطّبري ، وأبو بكر الرّازي من الحنفية ، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة . وإليه ذهب أحمد في الرّواية الثانية عنه .
وفي المسألة أقوال أخرى كثيرة . انظر تفصيلها : «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ، و «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، و «المستصفى» : ١ / ١٨٦ ، و «المسودة» : ٣٣٠ ، و «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٩١ .

(٣) سورة الشورى : ١٠ .

الصَّحابة ، فلم ينكروا عليهما[1] .

ومما يدلّ على ذلك : أن العقل يجوز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم ، ومقدار ما ورد به الشَّرع عصمة جميعهم ، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله عليه السلام : « مَنْ فارَقَ الجَماعَةَ قِيدَ شِبْرٍ ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ »[2] .

والجواب : أنَّ المراد به أن يفارق الجماعة بعد انعقاد الإجماع ، وحينئذ تكون جماعة ، ويكون قولها إجماعاً ، فأمَّا قبل انعقاد الإجماع ، فإنَّما هو خلافٌ .

استدلّوا : بأنّ خبر الجماعة أولى من خبر الواحد والاثنين ، فكذلك قولها أولى .

والجواب : أنّ خبر الجماعة يوجب العلم ، ولو كانوا غير علماء ، وليس كذلك قولهم ، فلا خلاف في أنّه لا يوجب العلم ، وكذلك أيضاً فإنَّ خَبَرَ الجماعة من الكفار يوجب العلم ، وقول جميع الكفار لا يوجب العلم ، فبطل ما تعلَّقوا به .

وقالوا : قد أجمعت الصَّحابة على الإنكار على الواحد قوله فيمَا يخالِفُ

---

(١) من المسائل التي خالف فيها ابن عباس الصَّحابة ، هي : مسألة العول ، ومسألة عدم حجب الأمّ من الثلث إلى السُّدس بأقل من ثلاثٍ من الإخوة ، ومسألة إذا مات الميت عن أبوين وأحد الزوجين .

(٢) تقدّم تخريجه .

الجماعة ، وذلك يَدُلُّ على أنّه لا يعتد بخلافه ، ولذلك[1] أنكروا على ابن عباس تَحليل المتعة[2] ، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم[3] ما قاله في بيع العرض إلى أجل ، ثم يشتريه بثمَن آخر إلى أجلٍ آخر قبل القبض[4] ، وأنكروا على أبي طلحة قوله : « إنَّ البَرَدَ لا يَنْقُضُ الصَّوْمَ »[5] .

والجواب : أنَّ هذا غَلَطٌ ، لأنَّ ما أُنكِرَ على ابن عباس وزيد في ذلك ، إنَّما أُنكِرَ عليهما بمخالفة النَّصِّ ، والنَّصُّ حجَّةٌ يجب اتباعه ، وأمَّا خبر أبي طلحة ، فيجوز أنّه أُنكِرَ ذلك عليه لتقدم إجماعه مع الجماعة على خلاف ذلك ، هذا إن ثبت عن أبي طلحة .

وجواب آخر : وهو أنّ أكثر ما في اعتقاد سائر الصَّحابة خطأه في مخالفتهم ، وذلك ليس بحجَّةٍ مع خروجه عن المنكرين .

استدلّوا : بأنّه يجب ترك قول الواحد إذا خالف الجماعة ؛ لأنّه لا يعلم صدقه فيمَا أخبر به عن اعتقاده ، ولا يجوز الاعتراض على قول ومذهب[6] قد علم وثبت بمَا لا يعلم هل هو قول الآخر أم لا ؟

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّ المعتبر في حُجَّة الإجماع ما يظهر ، لا ما

---

(١) ولفظة (م) : (وذلك) .
(٢) أخرجه ابن عبد البر . « جامع بيان العلم وفضله » : ٢ / ١٩٥ ، والهيثمي : « مجمع الزوائد » : ٤ / ٢٦٥ .
(٣) هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٦٨ هـ : « الإصابة » : ١ / ٥٦٠ ، « الاستيعاب » : ١ / ٥٣٦ .
(٤) أخرجه البيهقي في البيوع ، السنن الكبرى : ٥ / ٣٣٠ .
(٥) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » : ٣ / ١٧٢ .
(٦) لفظة (ومذهب) لم ترد في (م) .

يبطن ، ولو كلّفنا العلم بباطن كل واحد من الأكثرين ، لكلفنا ما لا طريق لنا إلى العلم به ، فبطل ما عوّلوا عليه .

وجواب آخر : وهو أن الجماعة أيضاً لا تعلم صدق جميعهم فيمَا أخبروا به عن أنفسهم ، فيجب أن لا يتعقد الإجماع بقولهم .

استدلّوا : بمَا روي عن النّبيّ ﷺ أنه قال : « عَلَيْكُمْ بالسَّوادِ الأعْظَمِ ومُلازَمَةِ الجَماعَةِ ، فإنّ الشَّيْطانَ مَعَ الواحِدِ ، وهو مِنَ الاثنينِ أبْعَدُ »[1] .

والجواب : أنّه إنّما أراد بذلك الشاذّ عن الإجماع بعد انعقاده ، والخارج عنه بعد لزومه ، ويجوز أيضاً أن يريد بذكر الجماعة لزوم طاعة الإمام ، وشقّ عصيا المسلمين في الخلاف عليه .

وقوله عليه السلام : « وهو من الاثنين أبعدُ » ، أراد النّهي عنِ السَّفر للواحد ، ولذلك قال : « والثَّلاثَةُ رَكْبٌ »[2] .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا مدخل للكافر في الإجماع والخلاف سواء كان كفره تأويلاً أو غيره ، منتسباً كان إلى الإسلام أو غير منتسبٍ[3] ، لأنّ حال

---

(١) أخرجه ابن ماجة : (٣٩٥٠) .

(٢) الحديث أخرجه مالك عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جدّه ، أن رسول الله ﷺ قال : « الرَّاكِبُ شيطان ، والرَّاكبانِ شيطانان ، والثَّلاثَةُ رَكْبٌ » . « الموطأ » : كتاب الجامع : ص ٨٣٤ .

(٣) وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك الآمدي وغيره . انظر : « الإحكام » : ١ / ٣٢٧ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢٥٦ ، « المستصفى » : ١ / ١٨٣ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧٧ .

العاميّ أصلح من حاله وأفضل ، ثم ثبت وتقرّر أنّ العاميّ لا اعتبار بقوله : فبأن لا يعتبر بأقوال الكفّار أولى وأحرى .

فصل

ويجوز أن يكون بعض العلماء المجمعين مُقَلّداً ، أو ظانًّا ومُخَمِّناً ، وينعقد بقوله مع سائر العلماء الإجماع ؛ لأنّ الاعتبار باتفاق الأقوال ، لا باتفاق الأدِلّة ؛ لأنّه لو صار إلى الحكم بدليل يخالف الدّليل الذي صار إلى الحكم من جهة العلماء لا يعقد بذلك الإجماع ، لوجود الاتفاق ، ولا يجوز للعالم أن يتّبع سائر العلماء على القول تقليداً ؛ لأن فرضه النّظر والاجتهاد ، ولو تبعهم لانعقد الإجماع بذلك على ما قدّمنا ، ولا يجوز أن يكون العلماء كلّهم متّفقين على الحكم عن ظَنّ وتخمين ؛ لأنّ ذلك يكون إجماعاً على خطإٍ . والأمّة لا تجتمع على خطأ .

فصل

إذا عاصر التّابعيُّ الصّحابة ، وخالفها قبل انعقاد الإجماع ، وكان من أهل العلم ، فإنّه لا ينعقدُ الإجماع بمخالفته ، هذا قول أكثر أهل العلم[1] ،

(١) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرّازي ، وأبو الطّيب الطبري ، وابن السمعاني ، وصحّحه القاضي عبد الوهاب ، ونقله السرخسي عن أكثر الحنفيّة ، وهو رواية عن أحمد بن حنبل . «التبصرة» : ٣٨٤ ، «المحصول» : ٢ ق ١ / ٢٥١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٦٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٩ ، «المسودة» : ٣٣٣ ، «إرشاد الفحول» : ٨١ .

وقال داود : لا يعتبر بخلاف التابعي مع الصَّحابة[1] .

والدليل على ما ذهبنا إليه : أنَّ السَّمع الدَّالَّ على صحة الإجماع ، وفرض اتباعه من السُّنَّة والكتاب ، إنَّما دلّ على أن إجماع جميع المؤمنين حُجّة ، ولا خلاف أنَّ التابعي أحد المؤمنين ، وأحد العلماء ، وربّمَا كان عنده من العلم ما لم يكن عند كثير من الصَّحابة ، فإذا خالفَ الصَّحابة في قول كان ممَّا اتفقت عليه قولاً لبعض المؤمنين ، فلا يتناوله الدَّليل على صحَّة الإجماع .

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً : إجماع الصَّحابة والتابعين الموجودين معهم على تسويغ التّابعي الخلاف للصَّحابة ، والاعتبار بقوله ، ولذلك قلَّدَ عليٌّ رضي الله عنه شريحاً[2] الحكم ، ولم يقلِّدْه ليحكم بتقليد ، وإنّما قلَّدَهُ برأيه ، وما يؤدِّيه إليه اجتهاده ، وكذلك فإنَّ كثيراً من أصحاب عبد الله ، كعلقمة[3] والأسود[4] كانوا يفتون مع وجود الصَّحابة ، وكذلك : سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وأبو سلمة بن عبد الرَّحمن ، وسالم بن

---

(1) وهو رواية عن أحمد بن حنبل ، وبه قال إسمَاعيل بن علية ، واختاره ابن برهان . انظر : « المسودة » : ٣٣٣ ، « التبصرة » : ٣٨٤ ، « إرشاد الفحول » : ٨١ .

(2) هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أميَّة القاضي كان أعلم الناس بالقضاء ، استقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ، توفي سنة ٨٧ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٦٠ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٨٤ .

(3) هو علقمة بن قيس النخعي الكوفي صاحب ابن مسعود ، وكان يُشَبَّهُ به ، واستفتاه غير واحدٍ من الصَّحابة . « شذرات الذهب » : ١ / ٧٠ .

(4) هو الأسود بن يزيد النّخعي الكوفي الفقيه العابد . توفي سنة ٧٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٨٢ .

عبد الله[1] ، وغيرهم من التابعين ، كانوا يُفتُون ويخُوضُون مع الصَّحابة في العلم ، ولا ينكر ذلك منكر ، فثبت اعتبار قولهم في الإجماع والخلاف .

ومما يدُلُّ على ذلك : اتفاق الصحابة على الاعتداد بقول عبدِ الله بن الزبير ، وعبد الله بن عباس ، والحسن[2] ، والحسين[3] ، وصغار الصَّحابة ، ومن أسلم بعد الفتح مع المهاجرين الأولين ، ولم يعتبر في ذلك بالفضيلة . ولو اعتبر بذلك لما اعتُدَّ بخلاف صغار الصَّحابة مع جِلَّتِها ، ولا اعتُدَّ بخلافِ من أسلم بعد الفَتْحِ مع قول السابقين إلى الإسلام ، ولا اعتُبر بخلاف الأنصار مع اتفاق أقوال المهاجرين ، وفي علمنا باتفاق الأمَّة على تَسويغ ذلك كلِّه ، وترك مراعاة الفضيلة ، دليل على اعتبار قول التابعي مع أقوال الصحابة .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بقوله عزَّ وجَلَّ : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ، فجعل الصَّحابة شهداء على النَّاس .

والجواب : أنَّ هذا خِطابٌ لجميع الأُمَّة ممَّن صحب النَّبيَّ ﷺ ، ومن يأتي بعد منهم شهداء على سائر الأمم .

---

(١) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي . كان من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم ، توفي سنة ١٠٨ هـ ، وقيل : ١٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢/ ٣٤٩ ، «شذرات الذَّهب» : ١/ ١٣٣ .

(٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب . سبط رسول الله ﷺ وريحانته . توفي سنة ٤٩ هـ ، وقيل : سنة ٥٠ . «الإصابة» : ١/ ٣٢٨ .

(٣) هو الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبدالله ، سبط رسول الله ﷺ وريحانته . قتل شهيداً يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ ، «الإصابة» : ١/ ٣٣٣ .

وجواب ثان : وهو أنه ليس في كونهم شهداء على الأُمّةِ ما يدلُّ على تقليد الأُمّة لهم ؛ لأنَّ المَشهود عليه لا يَتّبع الشاهد في المستقبل ، وإنّما الشّهادة تتعلّقُ بفعلٍ ماضٍ .

وجواب ثالث : وهو أنّه يحتمل أن يريد به وجوب اتباعهم فيمَا أجمعوا عليه قبل بلوغ التابعي حدّ الاجتهاد .

استدلّوا : بمَا روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت لأبي سلمة[1] : مثلك يا أبا سلمة مثل الفَرّوج تسمَعُ الدِّيكَ يصرخ ، فيصرخُ معها ، وذلك إنكار منها عليه مناظرة عبد الله ابن عباس والصَّحابة ، والدُّخول معهم في الاجتهاد[2] .

والجواب : أنَّ هذا لم تقله عائشة على سبيل الإنكار عليه ، وإنّما قالت ذلك متعجّبة منه ، ومداعبة له حين سألها عن الغُسل مِنَ التقاء الختانين ، وهو صغير السِّنِّ ؛ لأنّه كان يناوئ ذوي الأسنان ، ومن بلغ حدَّ الاجتهاد قبل أن يبلغ ذلك الحد ، يدل على ذلك : أنّه ناظر ابن عباس في عِدَّة المتوفّى عنها زوجُها الحامِلِ . وقال أبو هريرة : قولي مثل قول ابن أخي ، يعني أبا سلمة بن عبد الرحمن[3] .

---

(1) تقدمت ترجمته .

(2) انظر : « تفسير ابن كثير » : ٤ / ٣٨٢ ، وأمّا قول عائشة لأبي سلمة : « مثلك يا أبا سلم . . . الخ » ، فقد أخرجه مالك في وجوب الغسل من التقاء الختانين : انظر « الموطأ » : الصلاة والطهارة : ٥٥ ، ولفظة : (. . . الديكة تصرخ) .

(3) أخرج الحديث في عدَّةِ المتوفى عنها زوجها : مالك في النكاح ، وقد ذكر رأي ابن عباس وأبي هريرة وأبي سلمة . « الموطأ » : ٤٨٩ . وأخرجه أيضاً : أبو داود في النّكاح : (٢٣٠٦) ، وابن ماجة : (٣٠٢٨) .

فصل

ذهب أكثر الفُقَهاء والمتكلّمين إلى أنَّ الإجماع يصير حُجَّةً عقب انعقاده ، ولا يعتبر فيه انقراض العصر ، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرُّجوع عمَّا أجمعوا عليه[1] . وذهب أصحابُ الشّافعي ، وأبو التّمام من أصحابنا ، والجُبّائي إلى أنّ الإجماع لا يصير حُجَّةً إلّا بانقراض العصر[2] .

والدليل على ما نقوله : أنَّ السَّمْعَ قد دَلَّ على أنّ ما أجمعت عليه الأُمّة حقٌّ وصواب يجب اتباعه ، ويحقُّ الوعيد بمخالفته على ما بيَّنّاه من قبل ، وإذا ثبت ذلك وجدنا جميع الأُمّةِ قابلةً بقولٍ قد اتفقت عليه ، وجب بحُجَّة السَّمع القطع على صوابها ، ويحرُم الخلاف عليها ؛ لأنَّ بقاءهم لا

(١) وإليه ذهب الحنفية ، وهو مذهب الشافعي ، واختاره الفخر الرّازي والشّيرازي ، والغزالي ، وابن السبكي ، وبه قال بعض المعتزلة ، قال ابن السمعاني : انّه أصحّ المذاهب لأصحاب الشافعي . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢٠٦ ، و « التبصرة » : ٣٧٥ ، و « المستصفى » : ١ / ١٩٢ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٢٤ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٨١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٣٠ .

(٢) في نسبة هذا القول إلى أصحاب الشّافعي عموماً فيه نظر ؛ لأنّ كبار الشافعية ذهبوا إلى عدم اعتبار انقراض العصر كما ذكرنا ، وقد ذهب إلى ذلك بعضُ الشافعية ، وهم : أبو بكر بن فورك ، وسليم الرّازي ، وبه قال أحمد بن حنبل .

وفي المسألة قول آخر مفصل ، وهو : إن كان قولاً من الجميع ، لم يشترط فيه انقراض العصر ، وإن كان قولاً من بعضهم ، وسكوتاً من الباقين ، اشترط فيه انقراض العصر . وإليه ذهب البندنيجي ، وأبو إسحاق الاسفراييني ، واختاره الآمدي . انظر : المصادر السابقة ، و « الإحكام » : ١ / ٣٦٦ ، و « المسودة » : ٣٢٠ .

يخرجهم عن كونهم أمّة النبيّ ﷺ ، ومجتمعة على القول ، وليس انقراضهم قولاً لهم ، ولا مصيراً للقول إجماعاً ، لعلمنا بأنّهم قد أجمعوا قبل الانقراض ، بل لا يصحُّ معهم الإجماع إلّا مع البقاء ، ومع الموت لا يقع منهم إجماع ، ولا اختلاف .

فإن قيل : ما أنكرتم من اتفاقهم لا يسمَّى إجماعاً حتّى ينقرض العصر عليه .

فالجواب : أنّ ذلك لا يخلو أن يثبت لغةً أو شرعاً ، فلا يكون انقراض العصر إجماعاً من جهة أهل اللّغة ؛ لأنَّ أهل اللُّغة متّفِقُون على أنَّ كل مجتمعين على قول أو فعل ، فإنَّهم يوصفون بأنّهم مجمعونَ قبل موتهم ، ولا يُوصَفُون بذلك إذا ماتوا ، ولا يكون ذلك ثابتاً من جهة الشَّرع ؛ لأنّه ليس في الشَّرع الذي يثْبت به الإجماع ذكرٌ للعصر .

وممّا يدلّ على ذلك : أنَّ حُجَّةَ الإجماع لا يخلو : أن تثبت بانقراضِ العصر ، أو باتفاق ، أو بانقراضِ العصر والاتفاق ، ولا يجوز أن يكون حُجَّة انقراض العصر ؛ لأنَّ ذلك يوجب أن يكون قول المختلفين حُجَّةً عند انقراض العصر ، ولا يجوز أن يكون حجة لاتفاق القول وانقراض العصر ، لأنَّ كُلَّ واحد منهما إذا لم يثبت به الحجة بانفراده ، فإنّها لا تثبتُ به الحُجَّةُ ، فإضافتها إلى ما لا تثبت به حجة ، ولأنَّ اتفاق قولهم لا يصح وجوده حال موتهم ، فلم يبق إلّا أن تثبت الحُجَّةُ بالاتفاق ، وذلك موجودٌ مع بقاء المجتمعين ، ومعدوم بعد موتهم وانقراضهم .

وممّا يدلُّ على ذلك : أنَّ السَّمع إنّما دلَّ على صحَّة الإجماع ، وثبوتِ حُجَّته ، ولم يخصّ من ذلك ما انقرض عليه العصر ، كما لم يخصّ أهلَ عصرٍ بعينيه ، ولا أن يكون إجماعاً من جهة النّصُّ دون الرّاوي ، فَمَنْ شَرَطَ فيه

انقراضَ العصر بغير حُجَّةٍ كان كمن شرط فيه أهل عصر بعينِهِ ، وإذا لم يجب ذلك ، لم يجب ما قالوه .

فإن قيل : إنّما وجب اعتبار انقراض أهل العصر لجواز رجوعهم ، أو رجوع بعضهم عن القول الذي اتفقوا عليه إلى غيره ، فإذا انقرضوا أمن ذلك .

فالجواب : أنّه لا اعتبار برجوع من رجع عن ذلك إذا دلَّ الدَّليلُ على أنَّ ما أجمَعُوا عليه حقٌّ .

فإن قيل : إنّما وجب الاعتبار بانقراض العصر ؛ لأنّه لا يؤمن مع بقائه أن يكونُوا اتّفقوا عن ظنٍّ وتخمينٍ بغير دليل ، فإذا انقرض العصر تبيَّن أنّهم لم يُجْمِعُوا إلَّا عن دليل .

فالجواب : أنّه لا يجوز أن تُجْمِعَ الأُمَّة عن ظَنٍّ وتخمينٍ ؛ لأنَّ ذلك لا يكونُ إجماعاً على خطإٍ وقد ورد السَّمْعُ بالمنع من ذلك ، ويجوز أن يكون بعضُهم يقول ذلك عن تخمين وظَنٍّ بغير دليل ، ولكنّهم يكونون مصيبين في موافقة الحقِّ ، ومخطئين في التَّقليد مع كونهم من أهل الاجتهاد .

وجواب آخر : وهو أنّه إن لم يؤمن مع بقائهم أن يكون كُلُّ واحدٍ منهم قال ذلك من غير دليل ، لم يؤمن ذلك بعد موتهم وانقراضهم .

وممّا يدلّ على ذلك : أنّه لو وجب اعتبار انقراض العصر ، لوجب إلَّا أن ينعقد وينبرم إجماع ؛ لأنّه إذا لم ينبرم وينعقد إلَّا بانقراض جميع أهل العصر ، وقد علمنا أنّ جميع الصَّحابة لا ينقرضون حتى يحدث من التابعين جماعة .

وقد بيّنّا فيمَا تقدَّم أنّه يسوغُ خلاف التابعين للصَّحابة . وهذا يوجب أن

لا ينعقدَ إجماع الصَّحابة إلّا بانقراض عصر التابعين ، وهذا حكم التَّابعين مع تابعي التّابعين ، وهذا يمنع من انعقاد إجماعٍ جملة ، فبطل ما قالوه .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُون الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ ، وقد نعلم أنّه إنّما جُعِلُوا شهداء على غيرهم ، ولم يُجْعَلُوا شهداء ، ولا حُجَّةً على أنفسهم .

والجواب : لو كان في هذه الآية دليل على الإجماع ، أو تعلَّق به لكانت حجَّة لنا ؛ لأنّها تقتضي أن يكونوا شهداء على النّاس ، وحجة عليهم أيام حياتهم فيمَا يدينون به منَ الحقِّ ، وينكرون من الباطل ، ويقيمون الشَّهادة عليهم بذلك في الآخرة ، وذلك يدُلُّ على صواب ما أجمعوا عليه قبل الانقراض ، وكذلك الرَّسول شهيد عليهم في حياته . ومقيم الشهادة في الآخرة ، وقوله حجَّة ثانية في حياته .

وجواب آخر : وهو أنّه ليس في قوله تعالى : ﴿لتكونوا شُهَدَاء على النَّاسِ﴾ ، دليلٌ على أنّه لا يحرم عليهم ترك ما أجمعوا عليه ؛ لأنّهم إذا اتّفقُوا على القول قبل انقراضهم ، فقد شهدوا بأنّه حق ، وأن ما خالفه باطل ، فقد قالوا إذن : إن مخالفهم عليه فبطل ؛ وذلك شهادة منهم عليه بالخطإ ، وبمَثابة أن يقولوا : إنْ رجعنا عن الحقِّ الذي اتفقنا عليه ، فإنّما نرجع إلى باطل نخالفه ، فلم يجز لأجل ذلك الخروج عمَّا أجمعوا عليه قبل انقراضهم ، وصارت الآية بأنْ تدل على ما قلناه أولى .

استدلّوا : بأنّه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لحرم على المجمعين مع بقاء عصرهم ، وعلى كل واحد منهم الرُّجوع عن ذلك القول ، وهذا باطل ؛ لأنَّ كل واحد إذا انفرد بالقول من جهة الرَّأي ، ساغَ الرُّجوع عنه إلى قول

غيره من جهة الرأي أيضاً .

والجواب : أنّا لا نُسَلِّمُ لجميعهم أو لواحد منهم الرُّجوعَ عن القول المجتمع عليه بعد انعقاد الإجماع ، بل ذلك يحرم عليهم ، وهو نفس الخلاف ، وأمّا إذا انفرد كُلٌّ واحدٍ منهم بالقول من جهة الرَّأي والاجتهاد ، فإنّه يجوز له الرُّجوع عن ذلك القول برأي آخر ، لأنَّ ذلك القول يجوز أن يكون خطأً ، ويجوز أن يكون صواباً ، وليس كذلك فيمَا عاد إلى مسألتنا ، فإنّه إذا انعقد الإجماع على القول قطعنا بصحَّتِهِ ، وأنَّ الحَقَّ فيه ، فلا يجوز الرُّجوع عنه .

استدلّوا أيضاً على صحة قولهم : بأنَّ أقصى حال قول الأُمَّةِ أن يكون كقولِ النبيِّ ﷺ ، وقد ثبتَ أنَّ قوله لا يثبتُ ولا يستَقِرُّ حكمُهُ إلّا بعد موته ، وكذلك سبيل قول الأمّة .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ، لأنّ قوله ﷺ مستقرٌّ لازمٌ حُجَّةٌ في حياته ، كما أنّه حجة بعد وفاته ، ولكننا نُجَوِّزُ في حياته ورود النّسخ لاستمرار الوحي ، فإذا تُوُفِّي أُمِنَ ذلك لانقطاع الوحي ، وكذا أيضاً حجَّةُ الإجماع ثابتة في حياة المجمعين في وقت قد انقطع فيه الوحي ، فلم يجز الرُّجوع عنه .

استدلّوا : بأنّ الأُمَّة إذا اتفقت مع بقاء عصرها ، فهي وكل واحد منها في مهلة النَّظر ، ومن هذه حاله غير مستقر القول ، فوجب لذلك اعتبار انقراض العصر .

والجواب : أنّنا لا نسلّم أنّها في مهلة النظر ، ولو علمنا أنّهم – أو بعضهم – في مهلة النَّظر ، والرُّؤية ، لما كان ذلك إجماعاً ، وإنّما يكون قولهم إجماعاً إذا حكموا بصحَّتِهِ ، وصاروا إليه .

وجواب آخر : وهو أنّه لو كان في مهلة النّظر ، لما استقرّ قولهم بالموت ، ولا حصل إجماعاً ، ألا ترى أنّهم لو صرّحوا بأنّه لم يستقر لهم مذهب ، وأنّهم في مهلة النّظر ، ثمّ ماتوا على ذلك لم ينعقد بموتهم إجماع ؟ .

استدلّوا أيضاً على ذلك : بأنّه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لوجب أن يصير إجماعاً مع بقاء أهل العصر ، وموت مخالفهم ، ولمّا لم يكن ذلك إجماعاً ، ثبت أنّه يعتبر انقراض أهل العصر .

والجواب : أنّ ممّن لا يعتبر انقراض العصر من يقول : تصير المسألة إجماعاً بموت المخالف ، فلا نُسلّم ذلك ، ومنهم من يقول[1] : لا يصير إجماعاً ، لأنّ الميت في حكم الحيّ الباقي ، والباقون من مخالفيه هم بعض الأمّةِ ، وإنّما يكونون جميع الأمّةِ فيمَا يحدث بعدهم ، فيتّفِقُون عليه ، وليست هذه حالهم فيمَا يتّفِقُون عليه ، فإنّه قد وجد إجماع المؤمنين على الحكم .

وجواب ثان : لو لزمنا هذا للزمكم إذا انقرض أهلُ العصر ، ومات المخالف لهم مع انقراض العصر أن ينعقد الإجماع ، فإن لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قُلتُموه .

استدلّوا : بأنّه لو لم يجب اعتبار انقراض العصر ، لم يجز أن تتفق الأمّة على قول بعد الاختلاف فيه وإطلاقها الذهاب إلى كل واحدٍ من القولين ، ولما ساغ الاتفاق بعد الاختلاف ، والمنع من الاجتهاد بعد إباحته ، وجب اعتبار انقراض العصر .

---

(١) وعبارة (م) : (من لا يقول) ، وهو من سهو النّاسخ .

والجواب : أنّ اتفاقها بعد تقرّر الاختلاف لا يكون إجماعاً عند كثير من شيوخنا ، وحكم ذلك الاختلاف باقٍ ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، فلا يصح ما قلتم .

وجواب على قول من لم ير هذا : وهو أنّ اختلافَهم على قولين أو ثلاثة : يبين أن الحق في واحد منها ، فإذا اتفقوا بعد ذلك عيّنوا الحقّ في ذلك[1] الذي اتفقوا عليه ، فحرم الرُّجُوع إلى الآخر ، ولم يلزم على هذا شيءٌ ممّا ادّعيتم ، فبطل ما قالوه .

فصل

قول الصَّحابي أو الإمام إذا ظهر واشتهر بحيث يعلم أنه يعم سماعه المسلمين ، واستقرّ على ذلك ، ولم يعلم له مخالف ، ولا سمع له بمنكر ، فإنّه إجماعٌ وحُجَّةٌ . وبه قال أكثر أصحابنا المالكيين ، والقاضي أبو الطَّيِّب ، وشيخنا أبو إسحاق ، وأكثر أصحاب الشّافعي[2] ، وقال القاضي أبو بكر :

---

(1) عبارة (في ذلك) لم ترد في (م) .

(2) وبه قال أكثر الحنفية ، وأبو إسحاق الأسفراييني ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر الشافعية على الإطلاق فيه نَظَر ، فالمنقول عن كثير منهم أنّه حجّةٌ ، ولكنّهم اختلفوا في تسميته إجماعاً . قال أبو حامد الأسفراييني : هو حُجّةٌ مقطوع بها ، وفي تسميته إجماعاً من الشافعية قولان : أحدهما المنع ، والثّاني يُسمّى إجماعاً ، وهو قولنا . واختار القول بأنّه حُجّةٌ وليس بإجماع : ابن الحاجب والآمديُّ ، والصَّيرفي ، وبه قال أبو هاشم ، وقال أبو علي بن أبي هريرة : إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حُجّةٌ ، وإن لم يكن حاكماً كان إجماعاً وحجّة .

ونقل عن آخرين من الشافعية : أنّه إجماع بشرط انقراض العصر ، وبه قال الجبائي ، انظر : « الإحكام » : ١/ ٣٦٥ ، « التبصرة » : ٣٩١ ، « نهاية السول » : ٣/ ٢٩٥ ، « المسودة » : ٣٣٥ ، « إرشاد الفحول » : ٨٤ ، « فواتح الرّحموت » : ٢/ ٢٣٢ .

لا يكون إجماعاً . وبه قال داود ، وأخَذَ به شيخُنا القاضي أبو جعفر السِّمناني[١] .

والدليل على ما نقوله : أنَّ العادة جارية مستقرة على أنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يَصِحُّ عليهم التواطؤ والتَّشاعر قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه ، ثمّ يُمسكُ جميعهم عن إنكاره ، وإظهار خلافه ، بل أكثرهم يتسرَّع ويسابق إليه ، فإذا ظهر قول وانتشرَ وبلغ أقاصي الأرضِ ، ولم يعلم له مخالفٌ علم أنَّ ذلك السُّكوت رضًى منهم وإقرار عليه لما جرت عليه[٢] العادة .

فإنْ قالوا : يجوز أن يكون الواحد والاثنان منهم مخالفاً ، ولكنه ترك إنكار ذلك ، فإنَّ الواحد والاثنين يجوز عليه ترك إنكار المنكر مع اعتقاده أنّه منكر ، وأنّه يجب إنكاره ، ولكنّه تركه عاصياً أو حالفاً .

والجواب : أنَّ هذا إن لزِمَنا لَزِمَكُم ؛ لأنّ الواحد أيضاً يجوز عليه أن يكذب في قوله ، فيُظْهِرُ خلافَ ما يَنْطِقُ ، ويجوز أن يظهر ذلك خوفاً ، فيجب ألّا يقولوا بصحَّةِ الإجماع حتى يُعلِمنا اللهُ ما في قُلوبهم ، وكذلك أيضاً ، فإنَّ أكثرهم يقولون عن غير دليل .

وجواب آخر : وهو أنَّ هٰذا خلافُ الظَّاهر ، وادِّعاء أمرٍ بغير دليل ،

---

(١) وهو الصَّحيح من مذهب الشَّافعي ، واختاره الفخر الرّازي والغزالي . وقال إمام الحرمين : إنّه ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب عيسى بن أبان ، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة . انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٢١٥ ، «المستصفى» : ١ / ١٩١ ، «فواتح الرَّحموت» : ٢ / ٢٣٢ ، «المعتمد» : ٤ / ٧١ .

(٢) لفظة (عليه) سقطت من (م) .

والأصل ما ذكرناه ؛ لأنَّ الأولى بالصَّحابة ، وأهلِ الفضل ، ومن أثنى اللهُ عليهم بأنهم يأمرونَ بالمعروف وينهون عن المنكر : أنّهم لا يتركون إنكار المنكر مع علمهم بوجوب ذلك عليهم ، مع ما علم من حالهم أنّهم كانوا لا يتقون ، ولا يخافون أحداً في ذلك ، وكان بعضهم يردُّ على بعضٍ ويرشد بعضاً ، ولم يحفظ عن أحد منهم أنّه خاف في ذلك ، ولا هاب ، ولا رهب ، ولذلك ما رُوِيَ عن محمد بن مسلمة أنّه قال لعمر : ولو مِلتَ لقوَّمناكَ ، فقال عمر : الحمد لله الذي جعلني في أمةٍ إذا مِلتُ قوَّمُوني ، فبطل ما قالوه .

وجواب آخر : أنَّ الخوف لا يمنع من إظهار الخلاف ، والتَّنبيه على الجُورِ والظُّلم عند الخلوة بمَن يأمنه الخائف ، ويسكنُ إليه . كما لا يمنع ذلك اليهود والنَّصارى من إظهار شُبهِهم ، وتكذيب نبيِّنا ﷺ مع خوفهم ، وكذلك أيضاً لا يمنع الخوف من السُّلطان الجائر أن يتحدَّث النَّاس بجوره وظُلمه ، وإنكار ما هو عليه من سوء طريقته ، فبطل ما قالوه .

دليل آخر : وهو أنَّ ما قلتموه يمنع صحَّة الإجماع جملة ، فإنَّه لا تعلم مسألة تعلم فيها أقوال جميع الصَّحابة ، ولا خمسين منهم ، فلو لم يكن إجماع إلّا ما حصلت فيه جميع أقوالهم لم ينعقد إجماع جملة .

فإن قيل : يعلم ذلك بالخبر عنهم ، كما يعلم اليوم إجماع أصحاب الشافعي على مسألة ، وأصحاب مالك على مسألة مع كثرتهم وافتراقهم .

فالجواب : أنَّ ذلك أيضاً لا يعلم اليوم من حال أصحاب مالك والشَّافعي إلّا بمَا ذكرنا أن يقول بعضهم قولاً ، ويظهر ويشتهر ويسكت الباقون . ولا فرق بين الموضعين .

ودليل ثالث : وهو أنّ السَّاكت إذا انتشر القول لا يخلو : أن يكون

سكت ؛ لأنه لم يجتهد ، ولم ينظر في تلك الحادثة أو يكون سكت ؛ لأنه بعدَ في مهلة النّظر ، أو يكون سكت مع علمه ببطلان الظّاهر ، أو يكون سكت إقراراً منه بصحّته ورضًى به ، ولا يجوز أن يسكت ؛ لأنه لم يجتهد ولم ينظر ؛ لأنَّ العادة جارية عند ظهور مقالة وتحددها بتوفر العلماء على النَّظَر والحرص على الاجتهاد وتأمُّل صحّتها من سقيمها ، فيستحيل أن تنقرض أعمار السامعين ، ولم ينظروا في حكم تلك الحادثة الطارئة المتجدِّدة مع ما جرت العادة به من لهج النُّفوس بمثلها ؛ لأنَّ هذا نقض ما جرت به العادة ، ويستحيل أيضاً أن يكون سكت ؛ لأنه في مهلة النَّظَر ؛ لأنَّ العادة جاريةٌ بأنَّ العدد الكثير والجمَّ الغَفيرَ إذا شغفوا بحكم حادثة ، وتوفرت هممهم عليها ، فلا بُدَّ من استنباط عِلَّتِها وإظهار حكمها ، وأيضاً فإنَّ الناس مختلفو الطِّباع ، فلا بُدَّ من أن يكون فيهم صاحب البديهية الذي يسرع إليه ظهور الأمور والأحكام ، ولا يجوز أن يكونوا كلهم قد اتّفقُوا على أن لم يظهر لأحدٍ منهم حكم هذه الحادثة ؛ لأنَّ ذلك خلاف ما جرت به العادة ، وأيضاً فإنَّ النَّظَر لا يكون أكثر من مدة العمر . فقد انقضت أعمارهم ، وذهبت آثارهم ، ولم يسمع لأحد منهم خلاف في تلك الحادثة ، فلا معنى[1] للتعلُّق بكونهم في مدة النظر .

وأيضاً : فإنّهم لو كانوا في مهلة النظر ، لوجب بمجري العادة أن يقول واحد منهم : لم يَبِنْ هذا القول ، ولم أعلم صِحَّتَهُ ، وأن هٰذه المسألة مشكلة ، ولمّا لم يُسْمَعْ منهم شيءٌ من ذلك ، وجب حمله على رضاهم وتسليمهم ، ويستحيل أن يكونوا تركوا الرَّدَّ مع علمهم ببطلان قول القائل ؛

---

(١) لفظة (معنى) سقطت من (م) .

لأنَّ ذلك نقض العادة على ما بيَّنّاه .

وأيضاً : فإنَّ ذلك إجماع منهم على الخطإ ، فلم يبق إلَّا أن يكونوا سكتُوا رضًى منهم بحكمه ، وتصديقاً منهم بقوله .

دليل رابع : وهو أنَّ المعلوم بجري العادة ، وما نشاهده من أحوال النَّاس ، وما جُبِلُوا عليه أنَّ من قال بمَقالة في محفل وجماعة مُدَّعِين لذلك العلم ، متأهّلين للتّصدير فيه ، وكان كلُّ الجماعة أو أكثرها ، أو واحد منها مخالفاً له فيمَا قاله ، فإنَّ العادة جارية بأنّه لا بُدَّ من مناقضته فيمَا قال ، ومخالفته فيه ، وإظهار الإنكار عليه ، والتَّشكُّك فيه ، وإن لم يتقدَّم له فيه نظر والتخوض في صدقه ، بل ربّمَا رام مخالفته من يعتقد صدقه وصواب حكمه تملكاً للجدل وطلباً للمجاراة والمباحثة ، وإذا ثَبتَ ذلك ، وجب المصير إلى ما قُلناه .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نَصر قولهم : بأنَّ سكوت السَّاكت عن القول لا يدلُّ على الرِّضى به ، ولا على أنَّه مذهب له ، لأنَّه قد يسكت عن إنكار القول في فُروع الديانات ، لاعتقاده أنَّ كل مجتهد مصيبٌ ، ويسكت لاعتقاده أن مخالِفَهُ غيرُ مأثوم ، بل هو مأجور فيه ، وإذا احتمل هذا ، لم يجب حمله على الرِّضى به .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ؛ لأنّنا لا نسلّم أنّه كان في الصَّحابة من اعتقد أنَّ كلَّ مجتهد مصيب قولوا[1] على هذا أولاً إن كنتم قادرين .

وجواب آخر : وهو أنّ العادة جاريةٌ بالمناقضة والمخالفة لمن قال بغير

---

(١) ولفظة (م) : (قوله) .

قوله ، وإن اعتقدَ أنّه مصيب ، كما أنكم تناقضونا ، أو تخالفوننا في مسائل تعتقدون أنَّ كلّ مجتهد فيها مصيب ، ولا يمنعكم ذلك من إظهار مخالفتنا . وعلى هذا استمرت العادة ، فلا يجوز ادِّعاء نقضها .

قالوا : يجوز أن يكون السَّاكت سكت لما يخاف فيه من الضَّرر على الأُمَّة ، ولذلك قال أبو هريرة : لو حدثتكم بكل ما سمعته من رسول الله لَقُطِعَ هٰذا البُلْعُومُ[1] .

وقال ابن عباس لما قيل له في إنكار العول : هلّا قلته وعمر حيٌّ ، فقال : هِبْتُه ، وكان رجلاً مهيباً[2] .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّ المعروف من الصَّحابة أنّهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا يخافون في اللهِ لومة لائمٍ ، ولا يجوز أن يخافوا في إظهار الحقِّ مضَرَّةً مع كونهم متناصرين على إظهاره ، ولذلك ظهر منهم مخالفة بعضهم بعضاً ، وردُّ بعضُهم على بعض ، ولم يخافوا من ذلك مضرة ، وقول أبي هريرة لا يعترض على المعلوم المقطوع به ، ولو سلَّمنا ذلك لَحُمِلَ على أنّه سمع من النَّبيِّ ﷺ ذكر قوم بشر بأعيانهم وأسمائهم من أهل الفتنة ممَّن علم أنّه لا يعتصم منهم ، فخافَ من ذكر ذلك ، ولا يجوز أن يُحْمَلَ على أنّه قد سمع شرائعَ وأحكاماً من النَّبيِّ ﷺ خاف من ذكرها ونقلها ، ولو جاز ذلك ، لجاز أيضاً أن يسمع غيره من النبي ﷺ أحكاماً كثيرة ، وشرائع ، وآيات من القرآن ، وسوراً يخاف من إيرادها ونقلها ، وفي هذا إبطال ما قالوه .

---

(١) ذكره الذّهبي في « تذكرة الحُفَّاظ » : ١ / ٣٥ .

(٢) أخرجه البيهقي ، « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٥٣ .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو لزِمَنا لزمكم ، لأنَّه يجوز أن يكون من القائلين أيضاً من يَضْمِرُ خلاف ما يظهر مخافة ، ويقول ما لا يعتقده مساعدة ، وهذا يبطل القول بالإجماع جملة .

فصل

إذا[1] ثبت ذلك ، فإنَّه متى علم مِنَ السَّاكتين الرضى بالقول والتَّصويب له بنطقٍ ، أو إشارة ، أو شاهدِ حالٍ ، أو قصدٍ بالخطاب ، أو سكوتٍ ، كان ذلك إجماعاً ، ويحصل له العلم بالنَّقل عن الأُمَّةِ من وجه الحُجَجِ . ولو علم أنَّ مِنَ المسلمين المُعْتَبَر بهم في الإجماع في دار الحرب ، وفي جزيرة من الجزائر عالماً ، لم يكن له في هذه الحادثة قول يوافقُ ما قالته الجماعة لم يحصل الاجماع ، إلَّا بمُوافقته لها .

فصل

في ذكر إجماع أهل المدينة

قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به ، وحَمَلَ ذلك بعضُهم على غير وجهه ، فسمع به المخالف عليه ، وعَدَلَ عمَّا قد روى في ذلك المحقِّقُون من أصحاب مالك ، وذلك أنَّ مالكاً رحمه الله إنَّما عوَّلَ على أقوال أهل المدينة ، وجعلها حُجَّةً فيمَا طريقه النَّقل ، كمسألة الأذان ، وترك الجهر « بسم الله الرحمن الرَّحيم » ، ومسألة الصَّاع ، وترك إخراج الزَّكاة ، وغير ذلك من المسائل التي طريقُها النّقل ، واتّصل

(١) ولفظة (م) : (وإذا) .

العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله ، ونقل نقلاً بحُجَجٍ تقطع[1] العذر ، فهٰذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حُجَّةٌ مقدَّمَةٌ على خبر الآحاد . هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصَّحابة وآحاد التَّابعين ، وطريقه بالمدينة طريق التَّواتر ، ولا يجوز أن يُعارَضَ الخبر المتواتر بخبر الآحاد ، فاحتجاج مالك رحمه الله بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه ، ولو اتّفق أن يكون لسائرِ البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حُجَةً ومقدماً على أخبار الآحاد ، وإنّما نسبَ هذا إلى المدينة ؛ لأنّه موجود فيها دون غيرها .

والضَّربُ الثّاني من أقوال أهل المدينة : ما نَقلوه من سُنَنِ رسول الله ﷺ من طريق الآحاد ، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد ، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أنَّ المصير منهم إلى ما عَضَّدَهُ الدَّليلُ والتَّرجيحُ ، ولذلك خالفَ مالك رحمه الله في مسائل عدّة أقوالَ أهلِ المدينة .

هذا مذهبُ مالك رحمه الله في هذه المسألة ، وبه[2] قال محقّقُوا أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره ، وقال به أبو بكر ، وابنُ القصَّار ، وأبو التَّمام ، وهو الصَّحيح[3] . وقد ذهب جماعةٌ ممَّن ينتَحِلُ مذهب مالك رحمه الله

---

(١) وعبارة (م) : (يحج ويقطع) .
(٢) لفظة به سقطت من (م) .
(٣) وقد مال إلى ترجيح ذلك أيضاً القاضي عبد الوهَّاب المالكي ، وهذا ما ينبغي أن يصار إليه في تقرير مذهب مالك في مسألة إجماع أهل المدينة .

الله ممَّن لم يمعن النظر في هذا الباب : إلى أنَّ إجماع أهلِ المدينة حُجَّةٌ فيما طريقهُ الاجتهاد . وبه قال أكثر المغاربة(١) .

والدَّليل على أنَّ هذا ليس بإجماع يُحتَجُّ به : أنَّ العقل لا يحيل الخطأ على الأمَّة ، ولولا ورود الشَّرع بتصويب المؤمنين ، لم يقطع على صوابهم فيمَا أجمعوا عليه ، ولم يَرِدْ شَرعٌ بتصويب أهل المدينة دون غيرهم ، والإخبار عن عصمتهم ، ولا سبيل إلى نقل ذلك ، وإنَّما ورد الشرع بتفضيل الصَّحابة وتنزيههم ، وقد خرج من جلَّتِهِم جماعةٌ عنها : كعلي بن أبي طالب ، وطلحة(٢) ، والزُّبَير(٣) ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن

---

(١) وقد نسبت هذا القول إلى الإمام مالك أكثر كتب الأصول التي بين أيدينا ، واشتهر بذلك مذهب مالك . والجمهور على خلافه ، فلا يرون إجماع أهل المدينة حجَّة ، والصَّحيح كما ذهب إليه الباجي أن هذا ليس هو مذهب مالك ، وقد أنكر كونه مذهب مالك أيضاً : أبو بكر ، وأبو يعقوب الرَّازي ، وأبو بكر بن منيات ، والطَّيالسي ، والقاضي أبو الفرج ، والقاضي أبو بكر ، وعلى فرض كونه مذهباً له ، فقد قيل : إن مرادَه أنَّ روايتهم مقدمة على رواية غيرهم ، وقيل : محمولٌ على المنقولات المستمرَّة المتكرِّرة كالأذان والإقامة والصَّاع والمدّ دونَ غيرها .
وقيل أراد به في زمن الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم . انظر تفصيل ذلك : «المحصول» : ٢ ق ١/ ٢٢٨ ، «المستصفى» : ١/ ١٨٧ ، «التبصرة» : ٣٦٥ ، «الإحكام» : ١/ ٣٤٩ ، «نهاية السول» : ٣/ ٢٦٤ ، «تيسير التحرير» : ٣/ ٢٤٤ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ١٧٩ ، «تنقيح الفصول» : ٣٣٤ .

(٢) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن كعب القرشي التَّميمي ، أحد السِّتَّة الذين جعل عمر فيهم الشُّورى . قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الاستيعاب» : ٢/ ٢١٩ .

(٣) هو الزُّبير بن العوَّام بن خويلد القرشي الأسدي ، أحد السِّتَّة أصحاب الشُّورى . قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الإصابة» : ١/ ٥٤٥ .

ياسر[1] ، وسعد بن أبي وقّاص[2] ، وحذيفة ، وأبي عبيدة ، ومعاذ بن جبل ، وعُبادة بن الصَّامت[3] ، ومن[4] لا يُحْصَى كثرة من أفاضل الصَّحابة وأئمَّتهم ، ولا فضيلة تُوجَد في جملة الصَّحابة إلَّا ولهؤلاء المذكورين فيها أوفر حصة وأعلى رتبة ، فإنْ كان إجماع أهل المدينة حُجَّةً على هؤلاء ، كان إجماعُ هؤلاء أيضاً حُجَّةً على أهل المدينة ، ولا فرق بين الموضعين ، وممَّا يبين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك إن شاء الله : أنَّ مالكاً رحمه الله لم يحتجَّ بذلك إلَّا في المواضع التي طريقها النّقل ، فاحتجَّ بها على أبي يوسف[5] في صحَّة الوقف ، وقال له : هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخَلفُ عن السَّلَفِ ، فرجع أبو يوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلى موافقة مالك ، وناظره في الصَّاع أيضاً : فاحتجّ عليه مالك بنقل أهل المدينة للصَّاعِ ، وأنّ الخلف عن السلف ينقل : أنّ هذا الصَّاع الذي كان على عهد

---

(1) هو عمَّار بن ياسر بن عامر بن مالك العَنْسي . من السَّابقين الأوَّلين إلى الإسلام هو وأبوه ، وممّن عُذِّبوا في الله . قتل بصِفِّين سنة ٣٧ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٥١٢ .

(2) هو سعد بن مالك بن أُهَيْب القُرشي الزُّهري بن أبي وقَّاص ، الصَّحابي الجليل . كان على رأس من فتح العراق . توفي سنة ٥١ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٢ / ٣٣ .

(3) هو عبادة بن الصَّامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل . توفي سنة ٣٤ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٢٦٨ .

(4) وعبارة (م) : (وكثير ممن) .

(5) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي الأنصاري ، قاضي القضاة ، صاحب أبي حنيفة . توفي سنة ١٨٢ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٦ / ٣٧٨ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٢٩٧ .

رسول الله ﷺ لم يُغيِّر ولم يُبَدَّلْ ، فَرَجَعَ أبو يوسُفُ إلى مذهب مالك في ذلك[1] .

وناظر مالك بعض من احتجَّ عليه في الآذان بآذان بلال بالكوفة ، فقال مالك رحمه الله : ما أدري ما أذان يومٍ ولا أذان صلاة ، هذا مسجد رسول الله ﷺ يؤذَّنُ فيه من عهده ﷺ إلى اليوم ، ولم يُحْفَظْ عن أحَدٍ إنكارٌ على مؤذِّنٍ فيه ولا نسبته إلى تغيير ، وهذا لعمري من أقوى الأدِلَّة[2] ، وممّا يعارَضُ بأخبار الآحاد ، لأنَّ الآذان في مسجد رسول الله أمرٌ متّصِلٌ في وقت كلِّ صلاةٍ ، وأهل المدينة هم اليوم الذين كانوا بالأمس ، وعلموا صِفَةَ الآذان . فإذا أذَّنَ مُؤَذِّنٌ اليوم ، ولم ينكر أحد أذانه ، ولا نسبه إلى تغيير علم أنَّ أذانه اليوم كأذانه بالأمس ، لأنّه يستحيل أن يغير الأذان ، فيتّفق العدد الكثير ، والجمُّ الغفير على ترك الإنكار عليه . ولو جاز أن يتّفقوا على ذلك ، لجازَ أن يتفقوا على ترك التّكذيب لمن بدل قبر رسول الله ﷺ ، وغيَّر مسجده ، وعدل الناس إلى غيره ، وأخفى كثيراً من مذهبه ، وإذا استحال ذلك ، استحال هذا أيضاً ، ويستحيل أيضاً أن يتّفق العددَ الكثير والجمُّ الغفير على نسيان الأذان من وقت صلاةٍ إلى وقت صلاة ، فثبت بذلك أنَّ الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلى زمن مالك رحمه الله .

وقد روى إسمَاعيل بن أبي أويس[3] رحمه الله : بيان قوله : الأمر

(1) « ترتيب المدارك » : ١/ ٢٢١ - ٢٢٤ .
(2) « ترتيب المدارك » : ١/ ٢٢٤ .
(3) هو إسماعيل بن أبي أُويس ، ابن أخت الإمام مالك ، وزوج بنته ، خرَّج عنه البخاري ومسلم ، ومحله الصِّدق . توفي سنة ٢٢٦ هـ . « الديباج المذهّب » : ٩٢ .

المجتمع عليه عندنا ، فقال إسماعيل بن أبي أويس : سألت[1] خالي مالكاً رحمة الله عليه عن قوله في « الموطأ » : « الأمر المجتمع عليه » ، و « الأمر عندنا » ، ففسَّره لي ، فقال : أمَّا قولي : الأمر المجتمع عليه عندنا ، الذي لا اختلاف فيه ، فهو ما لا اختلاف فيه قديمًا ولا حديثاً ، وأمَّا قولي الأمر المجتمع عليه : فهو الذي اجتمع عليه من أرضى من أهل العلم واقتدى به ، وإن كان فيه بعضُ الخلاف ، وأما قولي : الأمر عندنا ، وسمعت بعض أهل العلم ، فهو قول من أرتضيه وأقتدي به ، وما أُخبرته من قول بعضهم ، هذا معنى[2] قول مالك دون لفظه ، وتنزيل مالك لهذه الألفاظ على هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ : يَدُلُّ على ما تجوزه في العبارة ، وأنّه يطلق لفظ الإجماع ، وإنّما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب على أنّه لم يحفظ عنه من طريق ولا وجهٍ أنَّ إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنه ، وقد يورد الفصل في كتابه ، وإن لم يكن قائلاً به ، ولكن على معنى أن يورد أقاويل الناس ويحمل الأحكام .

(١) وفي م (سمعت) وهو من سهو الناسخ .
(٢) لفظة (معنى) سقطت من (م) .

فصل

إجماع أهل كل عصر حجة

الذي عليه سلف الأُمَّةِ وخَلَفُها - إلَّا مَنْ شَذَّ - أنَّ إجماع أهل كُلِّ عصر من أعصار المسلمين حُجَّةٌ يحرم خلافها(١) .

وقال داود : إنَّ الإجماع الذي يحرم خلافه إجماع الصَّحابة فقط دون إجماع المؤمنين في سائر الأعصار(٢) .

ودليلنا : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وساءتْ مَصِيراً﴾ .

وقد بيَّنَّا وجه الاحتجاج على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، وإذا ثبت أنَّ غير الصحابيِّ يشارك الصَّحابةَ في هذا الموسم ، وجب أن يثبت لهم هذا الحكم ، إلَّا أن يدلَّ الدَّليل على اختصاص الصَّحابة به .

فإن قيل : إنَّ تسميتهم بالمؤمنين مشتق من الايمَان ، وذلك لا يكون

---

(١) وهو مذهب الجمهور . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢٨٣ ، « الإحكام » : ١ / ٣٢٨ ، « نهاية السول » : ٣ / ٢٤٥ ، « التبصرة » : ٣٥٩ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٤٠ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٢٠ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧٨ ، « المعتمد » : ٢ / ٢٧ ، « المستصفى » : ١ / ١٨٥ .

(٢) وهو مذهب الظاهرية ، وإليه ذهب ابن حبان ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه . انظر المصادر السابقة ، و « الإحكام » لابن حزم : ٤ / ١٤٧ ، و « المسودة » : ٣١٧

إلّا من موجود في وقت الخطاب ، ومن يأتي بعدهم ، فليس بمؤمن حقيقة ، فلا يتناوله الخطاب .

والجواب : أنَّ هذا قول يوجبُ ألّا يكون إجماع الصَّحابة حجّةً إذا مات بعضهم كسعد بن معاذ[1] ، وحمزة ، وجعفر[2] ، ومصعب ابن عمير ، وسعد بن الرَّبيع رضي[3] اللهُ عنهم أجمعين ممَّن استشهد من المهاجرين ؛ لأنَّ الباقين بعدهم هم بعض المؤمنين ، وكذلك يجبُ أن لا يعتبر في الإجماع من آمن وحسن إسلامه بعد نزول الآية ، لأنّه لم يكن حين ورود الآية من المؤمنين ، ولما أجمعت الأمّة على خلاف هذا ، بطل ما تعلّقوا به .

ومما يدل على ذلك : أنَّ مخالف سبيل الصَّحابة موصوف بأنّه مخالف لسبيل المؤمنين ، فوجب تناول الظّاهر من الوعيد لمخالفة سبيل الصَّحابة وسبيل التابعين .

فإن قيل : فإنّ مخالف التّابعين مخالِفٌ لبعض المؤمنين ؛ لأنَّ من مات من الصَّحابة في حكم الموجود .

قيل لهم : وكذلك المخالف للصَّحابة في زمن التابعين ليس بمخالف لجميع المؤمنين ، وإنّما هو مخالف لبعض المؤمنين ؛ لأنَّ التّابعين موجودون ،

---

(1) هو سعد بن معاذ بن النّعمان الأنصاري سيِّد الأوس الذي حكم في بني قريظة ، أصيب بسهم يوم الخندق ، فعاش شهراً ثم توفي متأثراً بجراحه . « الإصابة » : ٢ / ٣٧ .

(2) هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب ، أحد السابقين إلى الإسلام ، استشهد يوم مؤتة . « الإصابة » : ١ / ٢٣٧ .

(3) هو سعد بن الرَّبيع بن عمرو بن عدي الأنصاري أبو الحارث ، استشهد بأُحُدٍ . « الإصابة » : ٢ / ٢٧ .

وهم من المؤمنين ، ومن تقدم من الصحابة ممن مات في أوّل الإسلام ، واستشهد من جملة المؤمنين ، وهم في حكم الباقين ، ولم يحصل إجماعهم .

وممّا يدُلُّ على ذلك من جهة الآثار : ما رواه عمر عن النّبيّ ﷺ أنه قال : « أكرِمُوا أصحابي ، وخيْرُ النّاسِ قَرني ثُمَّ الذينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الذينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَفْشُوا الكَذِبُ ، حتّى إنَّ الرَّجُلَ يَحْلِفُ وما استُحْلِفَ ، ويَشْهَدُ وَمَا استُشْهِدَ ، فَمَنْ سَرَّهُ بَحْبُوحَةَ الجنّةِ فَلْيَلْزَمِ الجَماعَةَ ، فإنَّ الشَّيْطانَ مَعَ الواحِدِ ، وهُوَ مَعَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ »[1] .

وروى عمر عنه عليه السّلام أنه كان يقول : « لا تَزالُ طائِفَةٌ مِنْ أُمَّتي عَلَى الحَقِّ ظاهِرِينَ حَتّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ عَلَى ذٰلِكَ »[2] .

وروى عنه أبو هريرة أنّه قال : « لا يَزالُ على هٰذا الأمرِ عِصابَةٌ على الحَقِّ لا يَضُرُّهُمْ خِلافُ مَنْ خالَفَهُمْ حَتّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ ، وَحتّى يَظْهَرَ الدَّجّالُ وَهُمْ عَلَى ذٰلِكَ »[3] .

وهذه أخبار كلّها متواترة على المعنى ، وإنَّ كُلَّ عصرٍ من الأعصار التي توجد فيها أمّته ، لا يخلو من قام فيها بالحقّ ، فثبت ما قلناه .

أمّا هم ، فاحتجّوا : بأنَّ العقل لا يَدُلُّ على نفي الخطأ عن المجمعين من الصّحابة ومن بعدهم من الأمّة ، وإنّما يَدُلُّ على ذٰلِكَ السَّمْعُ ، وكلُّ سمع

(١) تقدّم تخريجه .
(٢) تقدّم تخريجه .
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأمارة : ٦ / ٥٤ ، وابن ماجة في باب اتباع السنة . وفي بعض ألفاظه اختلافٌ .

ورد ، فهو مقتضٍ لنفْيِ ذلك عن الصَّحابة ، لأنّه خطابٌ للمواجه ، فلا يدخل فيه المعدوم .

والجواب : أنّا نستدل على صِحّة الإجماع بقوله تعالى : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ . وهذا ليس بخطابٍ للمواجه .

وجواب آخر : وهو أنّه لو كان كل خطاب مواجه يتعلّقُ بالصَّحابة ، لوجب أن يكون أكثرُ الفرائضِ ، وجميع العبادات ، والأحكام ، والأمر بالجهاد ، وغير ذلك مختصًّا بهم دوننا ؛ لأنّ ذلك كلّه ورد بخطاب المواجه .

وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا خلاف إجماع المسلمين ، فكلهم [قد احتجَّ][1] بخطاب المواجه من الصَّحابة وغيرهم ، وألزم ذلك التّابعين ومن بعدهم .

استدلّوا : بمَا رُوي عن النّبيِّ ﷺ أنه قال : « أَصْحابِي كالنُّجُومِ بأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ »[2] . ولم يقل ذلك فيمَن بعدهم ، ففارقت حالهم حال من سواهم .

والجواب : أنَّ الاحتجاج بهذا الحديث يوجب اتباع كل واحد منهم بانفراده ، وذلك لا يجوز باتفاقٍ .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا الخبر لو صحَّ ودلَّ على أنَّ إجماعَ الصَّحابة[3] حُجَّةٌ ، فإنَّهُ لا يَدُلُّ على أنَّ إجماعَ غيْرهم ليس بحُجَّةٍ ، كما أنّه

---

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل (قد ورد) .
(٢) تقدّم تخريجه .
(٣) وردت هذه العبارة مكرّرة في (م) .

لو قال : أصحابي مؤمنون ، لم يدل ذلك على أن سائر الأمّة ممّن ليس مِنَ الصّحابة ليسوا بمؤمنين .

استدلّوا على ذلك : بأنّ الصّحابة مَضَوْا على السّلامة والتّمَسُّك بالدِّين ، ولم يختلفوا ، ولم يُؤَثِّمْ بعضهم بعضاً ، وليست هذه حال من بعدهم ؛ لأنّهم اختلفوا وتشاجروا ، فوجب أن لا يكون قولهم حجة .

والجواب : أنّه قد جرى بين الصّحابة من الاختلاف والتشاجر من أواخر زمن عثمان إلى آخرِ أيّامِ معاوية ما قد عُرِفَ ، وكلّهم - مع ذلك - مُتَمَسِّكٌ بالدِّين ، فيجبُ - لأجل ذلك عندك - ألّا يكون إجماعهم حجة ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب آخر : وهو أنّنا لا نقول : إنّ قول[1] التّابعين حجة فيمّا اختلفوا فيه ، وإنّما نعتدُّ به حجة فيمّا اتفقوا عليه ، فزال ما تعلّقتم به من الاختلاف .

استدلّوا : بأنّ الصّحابة - لكثرة لقائهم للرّسول ، وسماع الوحي والتنزيل ، ومعرفة أسبابه - أقرب إلى معرفة الحقّ والمراد بالقول من التابعين الذين ليس لهم هذا الحظ .

والجواب : أنّكم تحيلون إجماعَ الصّحابة على حكم من جهة[2] الاجتهاد ، وإنّما تجعلون الإجماع حجّة فيما طريقُه النّقل ، وما علم قصده ضرورة ، لا نظراً واستدلالاً ، فلا معتبر باختصاص الصّحابة بما قلتم ؛ لأنّ

---

(١) لفظة (قول) سقطت من (م) .
(٢) لفظة (جهة) سقطت من (م) .

التابعين والصَّحابة في فهم النصِّ الذي لا يحتمل التأويل على حدٍّ سواء .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا الذي قلتموه يجعل قول الواحد من الصَّحابة حُجَّة ؛ لأنّه أقرب إلى معرفة الحَقِّ ، والمراد بالقول ؛ لمشاهدته الرَّسول ، وسماعه للوحي والتَّنزيل ، فإن لم يجب أن يختص واحد منَ الصَّحابة بهذا الحكم لهذا المعنى ، لم يجب أن يختص به جميعهم .

وجواب ثالث : وهو أنّنا لم نجعل إجماعَ الصَّحابة حُجَّةً من حيث علمت مقاصد رسولِ اللهِ ﷺ ؛ لأنَّ ذلك يثبت ببعضها[1] ، وإنَّما جعلناه حجة ؛ لأنَّ الصَّادِقَ أخبرَ عن عصمتها فيمَا اجتمعت عليه ، ووصفهم بصفة موجودة في التَّابعين من الايمَان ، فكان حكمهم حكم التابعين في ذلك .

استدلّوا : بمَا روي عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال : «خَيْرُكُمْ قَرْني الذينَ بُعِثْتُ فِيهِم ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ . . . الخبر»[2] .

والجواب : أنّه ليس في كونهم خيراً منهم ما يدُلُّ على قبول قولهم دون غيرهم ، وإنَّما يدُلُّ على كثرة ثوابهم ، كما أن قولنا : أبو بكر خيرٌ من عمر ، لا نريد به أنّه يُقْبَلُ قولُه دونَ قولِ عُمَرَ ، وإنّما نريدُ به أنَّ ثوابه عند الله أكثرَ من ثواب عمر ، وكذلك أيضاً ، فليس وصف قوله ﷺ بأنّهم خير ممَّن بعدهم ، ممَّا يَدُلُّ على وقوع العصيان والخطأ من القرون[3] الذين بعدهم ، كما أنَّ قولنا : أبو بكر خيرٌ من عمر لا يَدُلُّ على وقوع الخطأ والبُعْدِ عن الصَّوابِ في الأحكام من عمر رضي الله عنهما وأرضاهما ، فبطل ما تعلّقوا به .

---

(١) ولفظة (م) : (بعضها) .
(٢) تقدّم تخريجه .
(٣) ولفظة (م) : (القرائن) .

فصل

إذا اختلفت الصحابة على قولين[1] ، وأجمع التابعون على أحدهما[1] ، فإنّ ذلك يكون إجماعاً تثبت الحُجّة به ، هذا قول كثير من أصحابنا[2] ، وبه قال من أصحاب الشافعي : أبو علي ابن خيران ، وأبو بكر بن القفال[3] ، وقال القاضي أبو بكر : لا يصير إجماعاً ، وخلافُ الصَّحابةِ باقٍ ، وبه قال أبو تمّام من أصحابنا ، وابن خويز منداد ، ومن أصحاب الشافعي : أبو بكر الصَّيرفي ، وأبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطَّبري ، وأبو حامد المروزي[4] .

---

(١) أي بعد استقرار الخلاف ، ومُضِيِّ مُدَّةٍ ، أمّا قبل استقرار الخلاف ، فالذي عليه الجمهور جواز ذلك ، والاتفاق الواقع يزيلُ الخلاف ، وتصبح المسألة إجماعاً ، وخالف في ذلك أبو بكر الصَّيرفي . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١/ ١٩٠ - ١٩٤ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٨٤ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٣٢ .

(٢) منهم : الباقلاني ، وأبو بكر الأبهري . « المسودة » : ٣٢٥ .

(٣) وإليه ذهب الحارث المحاسبي ، والقاضي أبو الطَّيب الطبري ، والإصطخري وابن الصبَّاغ والفخر الرّازي من الشافعية ، وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١/ ١٩٤ ، « المستصفى » : ١/ ٢٠٣ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٣٢ ، « التبصرة » : ٣٧٨ ، « المعتمد » : ٣٧ ، « فواتح الرّحموت » : ٢/ ٢٢٦ .

(٤) وإليه ذهب إمام الحرمين ، والغزالي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأحمد بن حنبل ، واختاره الآمدي . انظر المصادر السابقة ، و « الإحكام » : ١/ ٣٩٤ ، « المسودة » : ٣٢٥ .

وأبو حامد المروزي هو : القاضي أحمد بن بشر بن عامر ، من كبار فقهاء الشافعية . توفي سنة ٣٦٢ هـ . « الفهرست » : ٣٠١ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ٤٠ .

والدليل على صحَّة ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى [وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ]﴾[1] ، فتوعَّد على مخالفة المؤمنين ، والمؤمنون حقيقة هم : من وُجِدَ دون من عُدِمَ ، ولا يجوز أن يكون المراد به مَن كان وعدم ؛ لأنَّ ذلك أيضاً يمنع من انعقاد إجماع الصَّحابة لموت بعضهم كحمزة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة ، وزيد بن حارثة ، وعثمان بن مظعون ، وغيرهم ممَّن تُوُفِّي في بدء الإسلام ، وهذا ممَّا لا اعتبار به بلا خلاف .

فإن قالوا : فإنَّ خلاف التَّابعين فيمَا تقدَّم فيه خلاف ليس باتباع غير سبيل المؤمنين ، وإنَّما هو اتباع غير سبيل بعض المؤمنين[2] ، لوجود الخلاف المتقدم من بعضهم ، وليس كذلك حال من تقدَّم من المسلمين ، فإنَّ هؤلاء لم يظهر منهم خلاف ، ولم يكن لهم في الحكم مذهب فلم يعتد بهم في خلاف ولا إجماع .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنَّه ليس وجود الخلاف شرطاً في نفي الإجماع ، وإنَّما الشَّرط فيه أن يوجد من العلماء من لا يقول به ، ألا ترى أنَّ بعض الصَّحابة إذا لم يظهر خلافاً ولا وفاقاً ، أو لم يكن له مذهب في المقالة ، فإنَّه لا يكون إجماع الباقين حُجَّةً ، كما لا يكون حجة إذا أظهروا الخلاف؟ فإذا ثبت أن من مضى[3] من الصَّحابة لا يمنع من صحة الإجماع إذا لم يكن له قول في الحادثة ، وجب أن لا يمنع من صِحَّة الإجماع أيضاً ،

(١) وردت في (م) ، ولم ترد في الأصل .
(٢) وعبارة (م) : (اتباع عبيد غير المؤمنين) .
(٣) وعبارة (م) : (أظهروا الخلاف ، فإنَّ من مضى) .

وإن كان مذهبُه مخالفاً لمذهب من بَقِيَ .

قالوا : فإنّنا نقول بموجب هذه الآية ، وذلك أنَّ الصَّحابة قد أجمعت على صِحَّة الذهاب إلى كلا القولين ، وهم المؤمنون ، فالمحرم للذهاب إلى أحدهما متّبعٌ غير سبيل المؤمنين ، وإذا لم يكن بدّ من اتباع سبيل إحدى الطّائفتين ، فاتباع سبيل الصَّحابة أولى وأحرى ، لفضيلة الصَّحابة ، ومزيتها بالعلم والدّين ، ومعرفة أسباب الأحكام .

والجواب : أنّنا لا نُسلّم أنّ الصَّحابة سوَّغت الذَّهاب إلى كل واحد من القَولين على الإطلاق ، وهذا مَبْنِيٌّ على مذهبه في أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، بل كُلُّ واحدة من الطّائفتين علمت أنَّ الحقَّ الذي أُمِرَتْ باتباعه لا يخرج من هذين القولين ، وحظرت الاجتهاد في غيرها ، وغلب على ظَنّها أنَّ الحقَّ الذي أُمِرَتْ به في قولها دون قول الطائفة الأخرى ، ولم نعلم ذلك علماً نقطعُ به ونُؤَثِّمُ مخالِفَهُ ، فإذا أجمع التابعون على أحد القولين ، وجب القطع على صِحَّته ، كما أنَّ الصَّحابة إذا أجمعت على قولٍ ، وجب القول بصحَّته[1] .

قالوا : فإنَّ الصحابة قد أجمعت على أن لا ينكر على قائلٍ بكلا القولين ، والتابعون قد أجمعوا على الإنكار على قائل أحدهما ، فقد تعارض الإجماعان .

والجواب : أنَّ الطَّائفة المحقِّقَةَ من الصَّحابة إنّما توقّفت عن الإنكار على الطّائفة الأخرى ، لأنّها لم تقطع على خطئها ، وإنّما كان ذلك عليه ظن ، ولا يجوز إنكار قول ، ولا فعل إلّا بعد القطع والعلم بأنّه خطأ ، فإذا أجمع

(١) هذه العبارة من قوله : (كما أنّ الصحابة إلى قوله : بصحته) سقطت من (م) .

التابعون على أحد القولين قطع بصحَّته ، ووجبَ الإنكار على القائل بخلافه كما أنّ الحاكم بالقياس لا يجوز أن ينكر عليه الحكم به مع عدم النَّصِّ ، فإذا وجد النص بعد ذلك مخالفاً له ، وجب الإنكار عليه .

ودليل آخر : بأنّ التابعين لو ابتدأوا إجماعاً على حكم ، لكان ذلك حُجَّةً ، فكذلك سبيلهم فيمَا سبق فيه الجواب .

ودليل ثالث : وهو أنَّ أهل العصر إذا اختلفوا على قولين ، ثمَّ أجمعوا بعد ذلك على أحدهما ، فإنَّ ذلك إجماعاً صحيحاً وحجَّةً قاطعةً ، ولم يعتبر الخلاف المتقدم ، فكذلك في مسألتنا .

فإن قيل : فإنَّ إجماع الصَّحابة على مسألتنا لا يَصِحُّ أن يُوجَدَ .

فالجواب : أنَّ هذا غَلَطٌ ، لأنّه قد وجد بحَيْث لا يمكن دفعه ، وذلك أنهم اختلَفُوا في إمامَةِ أبي بكر ، ثُمَّ أجمعوا على صِحَّتِها ، واختلفوا في إمامة الأنصارِ ، ثُمَّ أجمعوا على بُطلانِ ذلك ، واختلفوا في قتال مانعي الزَّكاة ، ثُمَّ أجمعوا على وجوب ذلك ، ومسائل كثيرة من أمثال هذه .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذه الدعوى بيِّنَةُ البطلان مع القول بأنَّ الإجماع يصدر عن القياس ، وذلك أنّ النّاظرين في القياس لا يجوزُ في مُستَقَرِّ العادة أنْ يقع لهم العلم بموجب الحكم دفعة واحدة ، وفي وقت واحدٍ مع اختلاف أغراضهم ودواعيهم ، وأوقات نظرهم ، ولعلَّه أن يَحكم أحدهم قبل أن يبتدأ الآخرُ النظر ، وإلى أن يقع العلم للنّاظر ، فهو متوقف ، ويخالف بتوقُّفه الحاكم بمَا استنبط من القياس ، ونظر فيه منَ الدَّليل ، فلا ينكر على الحاكم حكمه لتجويز أن يكون الحقُّ فيه ولا ينكر : عليه الحاكم توقُّفه ؛ لأنّ قول الحاكم بانفراده ليس بحجَّةٍ ، ثمَّ لا يمنع ذلك من صحَّةِ إجماعه مع الحاكم ، وتحريمهم المخالفة بالتّوقيف وإظهار الخلاف .

استدلّوا : بأنّ أحد الفريقين إذا انقرضوا ، وبقي الفريق الآخر ألّا يصير إجماعاً ، وكذلك ها هنا .

والجواب : أنّنا لا نُسلِّمُ ، بل يصيرُ إجماعاً ، ولو تركت اليوم نازلة مما قد اختلف فيه النّاس وأجمع العلماء على أحد القولين ، كانَ إجماعاً ، فلا فرق .

فصل

إذا اختلفَ الصّحابةُ في حكم على القولين ، لم يجز إحداث قول ثالث . هذا قول كافة أصحابنا ، وأصحاب الشّافعي[1] ، وذهبت المعتزلة إلى أنّه يجوز إحداث قول وأقوال غير القولين ، وبه قال أهل الظاهر ، ورأيت القاضي أبا الطّيِّب يحكيه عن بعض أصحاب أبي حنيفة[2] .

....

(١) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال محمد بن الحسن الشيباني ، ونصَّ عليه الشافعي في « الرسالة » . « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، « التبصرة » : ٣٨٧ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٣٥ ، « المسودة » : ٣٢٦ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٩٧ ، « المحلى » : ٤ / ١٣٥ ، « تنقيح الفصول » : ٣٢٨ .

(٢) وإليه ذهب بعض المتكلمين ، واختاره بعض الحنفية ، ونصرَه . قال إمام الحرمين : هو قول شرذمة من طوائف الأصوليين . واختاره ابن الهمام . واختار الفخر الرّازي والآمدي وابن الحاجب ، والبيضاوي ، التّفصيل وهو : أنّ إحداث القول الثالث إمّا أن يلزم منه الخروج عمّا أجمعوا عليه أو لا يلزم ، فإنْ كان الأول لم يجز ، وإلّا جاز . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٣٤ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، « نهاية السول » : ٣ / ٥٦٩ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٣٥ ، « المحلى » : ٤ / ١٣٥ ، « المسودة » : ٣٢٦ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٥٠ .

والدليل على ما نقوله : أنّهم إذا أطبقوا على القولين ، فإنّهم قد عيَّنوا لنا أنَّ الحَقَّ متردّدٌ بينَهُا ، وأجمعوا على أنَّ الحقَّ لا يكون في غيرهما ، فالقائل بغيرهما قائل بمَا قد أجمعت الصَّحابة على بطلانه ، وتحريم القول به .

فإن قالوا : لا نعلم أنّها إذا أجمعت على قولين ، فقد حرَّمت خلافها ، وأيقنت أنَّ الحَقَّ في أحدهما .

والجواب : أنّه لو جاز هذا ، لجاز أن يقال : إنّها إذا أجمعت على قول واحدٍ لا يعلم تحريمها لخلافه وتَيَقُّنها أنَّ الحَقَّ فيه ، وإذا لم يجز هذا ، لم يجز ما قُلتُموه .

أمّا هم ، فاستَدَلُّوا : بأنَّ اللهَ تعالى إنَّما أوجب علينا اتباع حجة الإجماع ، فإذا اختلفُوا على قولين ، فلا إجماع لهم في ذلك يجب اتباعه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنَّهم قد أجمعوا على تحريم ما عدا القولين ، وعلى أنّ ما خالفها باطلٌ .

استدلُّوا : بأنَّ الصَّحابة إذا اختلفت على قولين ، فقد أطبقوا على أنّ المسألة مسألة اجتهاد ، فيجب على العالم أن يقول فيها بمَا يؤدّي إليه اجتهاده .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّهم إنّما أجمعوا على أنَّ المسألة مسألة اجتهاد في تعيين أحد القولين ، والقول به ، فأمَّا إحداث قول ثالثٍ ، فلا .

وجواب آخر : أنّ الأُمَّة إذا أجمعت على القول الواحد من جهة الاجتهاد ، فقد أطلقت للعالم أن يقول فيها باجتهاده ، ولم تطلق له مخالفة ما أجْمَعَتْ عليه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

استدلّوا : بأنّ مسروقاً [1] أحدث في الحرام قولاً زائداً على أقوال جميع السّلف[2] ، فلم ينكر ذلك عليه . وهذا باطلٌ من وجوه :

أحدها : أن هذا معنى لا يجوزُ أن ننسبه إلى مسروقٍ مع فضله بخبر[3] الآحاد .

وجواب ثان : وهو أنّ مسروقاً ممّن عاصر الصّحابة ، ويعتد بخلافه معها ، فلا يجوز أن يقال : إنّه خالف الإجماع ، وهو واحد من أهل الإجماع .

وجواب ثالث : وهو أنّه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الإجماع ، وقد علم أنّ مِنَ الصحابة مَنْ لم يقل في ذلك مقالاً لا يوافق ولا يخالف .

فصل

إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متّفِقَين ، وقالت طائفةٌ أخرى فيها قولين متّفِقَين مخالفين لقولي الطّائفة الأخرى ، فلا يخلو : أن تصرّحَ الأُمّةُ بالتسوية بين المسألتين[4] ، أو لا تصرح بذلك ، فإن صَرَّحَتْ بذلك ، لم

---

(1) هو مسروق بن الأجدع الهمداني الفقيه ، صاحب ابن مسعود ، توفي سنة ٦٣ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٧١ .

(2) وهذا القول : هو ما إذا قال لامرأته : (أنتِ عَلَيَّ حَرَامٌ) ، فقال : لا أبالي أحرم امرأتي أو قصعةً من ثريد ، يعني : أنه ليس بشيء . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٣٦ .

(3) ولفظة (م) : (بأخبار) .

(4) وفي (م) : (المسلمين) ، وهو خطأ .

يجز لأحدٍ أنْ يقول في إحدى المسألتين بقول إحدى الطَّائفتين ، وفي المسألة الأخرى بقول الطَّائفة الأخرى ؛ لأنَّ الإجماع قد انعقدَ على التَّسوية بينهما ، فَمَنْ فَرَّقَ بينهما ، فقد خالَفَ إجماع الأمَّة[1] ، وإن لم يصرِّح بالتَّسوية بينهما ، فقد قال القاضي أبو بكر من أصحابنا : إنَّه يجوز أن يفتي في إحدى المسألتين بقول إحدى الطَّائفتين ، وفي المسألة الأُخرى بقول الطَّائفة الأخرى ، وبه قال شيخنا القاضي أبو جعفر ، وشيخنا القاضي أبو الطَّيِّب[2] . وذهب بعضُ أصحاب أبي حنيفة إلى أنَّ ذلك لا يجوز[3] .

والدليل على ما نقوله : أنَّ المفتي بذلك إنَّما خالفَ في كلٍّ واحدة من المسألتين بعض المؤمنين ، ولا يخالفُ جميع المؤمنين ، وذلك مباحٌ مطلق .

فصل

يَصِحُّ الإجماع على الحكم من جهة القياس ، هذا قول كافَّة الفُقهاء[4] ، وذهب ابن جرير : إلى أنَّ ذلك لا يجوز ، لأنَّه لا يتأتَّى ولا

(١) والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها ، ما نقل عن القرافي وغيره : بأنَّ محل الحكم في المسألة متَّحِدٌ ، وفي المسألتين مُتَعَدِّدٌ ، فسقط ما توهَّمَ بعضُهم من أنَّه لا فرق بينهما : انظر حاشية البناني على « جمع الجوامع » : ٢/ ١٩٧ .

(٢) وبه قال الأكثر ، كما قال أبو الطَّيِّب ، وقد تَبِعَ الباجي في هذا التَّفصيل القاضي عبد الوهاب المالكي . انظر : « التبصرة » : ٣٩ ، « المسودة » : ٣٢٧ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٩٧ ، « نهاية السول » : ٣/ ٢٧٦ .

(٣) وهو وجه للشافعية ، وبه قال بعض الحنابلة ، انظر : المصادر السابقة ، و « كشف الأسرار » : ٣/ ٢٣٥ .

(٤) وهو مذهب الجمهور ، وصَحَّح جوازه ووقوعه الآمدي وابن الحاجب والشِّيرازي وابن السبكي والبيضاوي وغيرهم . انظر : « التبصرة » : ٣٧٢ ، « المستصفى » : ١/ ١٩٦ ، « نهاية السول » : ٣/ ٣٠٩ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢/ ٢٣٩ ، « جمع الجوامع » : ٢/ ١٨٤ .

يَصِحُّ ، ولو وجد لكان دليلاً[1] . وقال أهل الظَّاهر : هذا لا يجوز ، لأنَّ الإجماع دليل ، ولا يجوز أن يصدر إلّا عن دليل والقياس عندهم ليس بدليل[2] .

والذي يدلُّ على ذلك : أنّه إذا ثبت أنَّ القياس دين الله تعالى يجب العمل به ، وأنَّ الأُمّة مأخُوذة بوجوب المصير إليه ، وجب لذلك صحّة إجماعها من جهته ، كما يجوزُ إجماعها من جهة النّصِّ .

فإن قالوا : يستحيل وقوع الإجماع من جهة القياس ، لاختلاف الأُمّةِ في الذكاء والفطنة ، والنّظَر والسُّرعة في الاستدلال ، مع كثرة العدد ، ولا يتفق في العادة اتفاقهم على معنًى واحدٍ من جهة الاستنباط .

والجواب : أنَّ ما ذكرتموه إنّما يمتنع اتفاقهم من جهة القياس على الفور ، فأمّا مع التّراخي ، وإمعان النّظَر ، وتكرُّر التأمُّل ، فإنّه لا يمتنع ذلك .

وجواب آخر : أنّه لو امتنع الإجماع على القياس لما ذكرتم ، لوجب أن يمتنع إجماع الأُمّة على القول بالتّوحيد والنُّبُوّة ، لأنَّ ذلك لا يدرك بالنّصِّ ،

(١) فابن جرير الطبري يرى أنَّ القياس حجّة ، ولكن الإجماع إذا صدر عنه ، لم يكن مقطوعاً بصحّته لأن الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنّة الظنّ ولو تصور لكان حجّة . «المستصفى» : ١ / ١٩٦ ، «التبصرة» : ٣٧٢ ، «فواتح الرّحموت» : ٢ / ٢٣٩ .

(٢) فقولهم مبني على رأيهم في أنَّ القياس ليس بدليل .
وفي المسألة قولان آخران ، الأول : أنّه جائزٌ وغير واقع . والثاني : إن كان القياس جليًّا ، جاز وإلّا فلا . انظر : «نهاية السول» : ٣ / ٣١١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٥٦ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٣٩ .

وإنّما يدرك بدقيق الاستدلال ، ولما هو أخفى من الأدلّة الشرعية ، وإذا لم يستحلّ ما قلتموه ، وكذلك أيضاً ، فإنّ أهل الكفر والضلال قد أجمَعُوا مع توفر عددهم ، واختلاف أغراضهم على الإلحاد ، والتكذيب بالحق لشبهة باطل ، ولم يستحل ذلك ، فبأن لا يستحيل إجماع الأُمَّة على الحكم من جهة القياس أولى وأحرى .

وممّا يدلّ على ذلك : إجماع الأُمَّة على تقديم أبي بكر رضي الله عنه من جهة الاجتهاد ، فمنهم من قال : رضيَهُ رسول الله ﷺ للصَّلاة ، وهي عمادُ الدِّين ، ومَنْ رضيه رسول الله ﷺ لِدِينِنا ، وجب أن نرضاهُ لدنيانا[1] .

ومنهم من احتجَّ بقوله عليه السلام : « إنْ تُوَلُّوها أبا بَكْرٍ تَجِدُوهُ قَوِيًّا في دِينِ اللهِ ، ضَعِيفاً في بَدَنِهِ »[2] .

ومنهم من رضيه ، فعقد له ، وكذلك أجمع المسلمون في غزوة مؤته على تأمير خالد بن الوليد[3] من جهة الاجتهاد ، وأقرَّهم على ذلك رسول الله ﷺ ، وصَوَّبَهُ من رأيهم[4] .

استدلوا : أنَّ الأُمَّة في كُلِّ عصر لا تخلو من نافٍ للقياس ، ومحرم له ،

---

(١) أخرجه ابن سعد ، والبيهقي في الدّلائل . « تاريخ الخلفاء » للسيوطي : ص ٦٣ - ٦٤ - ٨٠ ، وأخرجه أحمد بلفظ آخر (١٣٣) ، و « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣/ ١٨٣ ، و « تاريخ الإسلام » : ١/ ٣٨٥ .

(٢) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزّوائد » ، وقال : ورواه البزار ، وفيه أبو اليقظان عثمان بن عمر ، وهو ضعيف . « مجمع الزوائد » : ٥/ ١٧٦ .

(٣) هو خالد ابن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي ، أحد قادة الفتح الإسلامي المشهورين . « الإصابة » : ١/ ٤١٣ .

(٤) أخرج ذلك البخاري في باب غزوة مؤتة : ٥/ ١٨٢ .

فكيف يَصِحُّ أن يتفق على ما هي مختلفة فيه ؟

والجواب : أنّا لا نُسَلِّمُ أنّ في الصَّحابة من خالف في وجوب العمل بالقياس .

استدلوا : بأنَّ القياس يجوز على أهله الخطأ والصَّواب ، وإجماع الأُمّة صوابٌ مقطوع عليه ، فكيف يجوز أن تجمع على قياس .

والجواب : أنّ القائسين يجوز عليهم الخطأ والإصابة للحقّ متى انفردوا بالقول ، وكانوا بعض الأُمَّة ، فإذا كانوا كُلَّ الأُمَّةِ ، أمن عليهم الخطأ بالتّوقيف على نفي ذلك عنهم ، فبطل ما قالوه .

استدلوا : بأنّ تجويزُ إجماع الأُمَّة على الحكم من جهة القياس ، يقتضي إبطال الإجماع ، وذلك أنها إذا أجمعت على الحكم من جهة القياس[1] ، فقد أجمعت على أن للقياس فيه مجالاً ، فيجبُ أن يحل لمن بعدهم أن يذهب إلى خلاف قولهم باجتهاد وقياسٍ يخالف اجتهادهم ، وهذا يبطل حجة الإجماع .

والجواب : أنّ هذا خطأٌ ، لأنّ الأُمّة إذا أجمعت على قول ، لم يجز لمن بعدهم أن يقول بموجب قياس يخالف قولهم ، وإنّما يجوز له القول بقياس يوافقُ موجبه موجب القياس الذي أجمعت عليه .

استدلّوا أيضاً : بأنَّهُ قد ثبت أنَّ الإجماع أصلٌ يقاس عليه ، وينتزع منه ، ويرد إليه ، كالنّصِّ ، فلو اتّفق لهم إجماعٌ من جهة القياس ، لم يجز الانتزاع منه والقياس عليه ، لأنَّ القياس لا يكون إلا منتزعاً . والمنتزع لا

(١) سقط من (م) من قوله : (يقتضي إلى قوله : من جهة القياس) .

يجوز الانتزاع منه ، وإنّما ينتزع من النّصّ .

والجواب : أنّ أقَلّ ما يلزمكم في هذا : أن يَصِحّ الإجماع من جهة القياس ، ولا يصح القياس عليه ، فيصحّ هذا لارتفاع علة المنع .

وجواب آخر : وهو أنّا لا نسلم أنّه لا يجوز القياس على حكم فرع ثبت بقياس ، بل ذلك جائزٌ صحيح واجب العمل به ، ومتى ثبت تحريم التّفاضل في الأرُزّ بعلّة الطّعمِ أو الكيل قياساً على البُرّ ، لم يمتنع حمل العدس على الأرُزّ بعلّة أخرى غير علّة التّفاضل في البُرّ الجامعة بين الأرُزّ والبُرّ .

فصل

اختلف القائلون بصحّة الإجماع هل يثبت بخبر الآحاد أم لا ؟ .

فذهبت طائفة : إلى أنّه يثبت بأخبار[1] الآحاد[2] . وقالت طائفة من أهل الأصول : إنه لا يثبت بأخبار[3] الآحاد ، وبه قال القاضي أبو جعفر[4] ، والأوّل هو الصحيح .

(١) وفي (م) : (بخبر) .

(٢) وبه قال الماوردي ، وإمام الحرمين ، والفخر الرّازي ، واختاره الباجي والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي ، وإليه ذهب الحنابلة ، وهو القول المختار عند الحنفية . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢١٤ ، « الإحكام » : ١ / ٤٠٤ ، « نهاية السول » : ٣ / ٣١٨ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٤٢ ، « المسودة » : ٣٤٤ .

(٣) وفي (م) : (بخبر) .

(٤) وبه قال جماعة من الحنفية ، وإليه ذهب الغزالي ونسبه الفخر الرازي إلى الأكثر . انظر : « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٤٢ ، « المستصفى » : ١ / ٢١٥ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢١٤ .

والدليل على ذلك : أنّ هذا طريق إثباته الخبر ، وما كان طريق إثباته الخبر ، ولم يُتَعَبَّدْ بتلاوته ، فإنّه يَصِحُّ ثُبوته بخبر الآحاد كقول الرسول ﷺ .

ودليل آخر : وهو أنّ قول الرّسول ﷺ دليلٌ مجمع على صحّتِه والإجماع مختلف فيه ، فإذا صَحَّ أن يثبت قول الرّسول ﷺ بأخبار الآحاد ، فبأن يجب ذلك في الإجماع أولى وأحرى .

احتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كل قائل بالإجماع يرى ترك ظاهر القرآن والسُّنّة المتواترة بالإجماع ، ولا يجوز ترك معلوم بمَظنون .

والجواب : أنّكم تُجوِّزُون ترك المعلوم من ظاهر الكتاب بالمنطوق من أخبار الآحاد .

فإن قيل : هذا غلطٌ ، لأنّنا إنّما نعمل في نقل الرّاوي للسُّنّة بقول الرّاوي ، ويجوز أن يكون ذلك من قبل الرسول ﷺ ، ويجوز ألّا يكون من قبله ، ولم يوجب العمل بقول الرّاوي بحُجَجِ العُقُولِ ، وإنّما أوجبنا ذلك بالشرع الوارد بذلك في فروع الديانات التي يجوز الاجتهاد في مثلها ، وليس معنى سمع ولا إجماع في وجوب إثبات الإجماع بخبر الواحد ، فيصير إليه .

والجواب : أنّنا أيضاً نجاوبكم بمثله ، فنقول : إنّه إنّما يجب العمل بموجب الإجماع بقول الرّاوي ، ويجوز أن ينعقد به الإجماع ، ويجوز أن لا ينعقد ، إلّا أنّ الشّرع لما ورد بالعمل بأخبار الآحاد عامًّا حُمِلَ على عمومه ، إلّا أنْ يخُصَّ دليل .

(باب)

الكلام في معقول الأصل

قد ذكرنا أن أقسام الأدلّة : أصل ، ومعقول أصل . وقد مرَّ الكلامُ في الأصل . والكلامُ ها هنا في معقول الأصل ، وهو على أربعة أقسام : لحن الخطاب وفحوى الخطاب ، والاستدلال بالحصر ، ومعنى الخطاب .

فأمّا لحنُ الخطاب : فهو الضَّمير الذي لا يتمُّ الكلامُ إلّا به ، وهو مأخوذٌ من اللّحنِ ، وهو ما يبدو من غرض الكلام . قال الشاعر :

مَنْطِقٌ صائِبٌ وتَلْحَنُ أحياناً وخَيْرُ الحَدِيثِ ما كانَ لَحْنا[1]

وهو على ضربين :

أحدهما : ما لا يتم الكلام إلّا به نحو قوله تعالى : ﴿ أنِ اضْرِبْ بعَصَاكَ البَحْرَ فانْفَلَقَ ﴾[2] . معناه : فضرب ، فانفلق . وقوله عزّ وجلّ : ﴿ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أوْ بِهِ أذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أوْ صَدَقَةٍ أوْ نُسُكٍ ﴾[3] . معناه : فحلق ، ففدية من صيام ، فهذا حجة مقطوعٌ بها تجري مجرى النَّصِّ في

---

(١) هذا البيت لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري ، وصائب : أي قاصد الصَّواب ، وإن لم يُصب ، وتلحن أحياناً أي تصيب وتفطن . « اللسان » : مادة « لحن » : ١٣/ ٣٨٠ - ٣٨٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٦٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

إثبات الحكم . وتخصيص العامّ . ونسخ المتقدّم عليه ، وغير ذلك من أحكام النُّطقِ .

والثاني : ما يتم الكلام دونه . نحو قوله تعالى : ﴿قال مَنْ يُحْيِي العِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ . قل : يُحْيِيها الذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[١] ، فهذا يحتمل أن يراد به يُحيي العظام على ظاهر اللّفظ ، ويحتمل أن يراد به يحيي أصحاب العظام ، إلّا أنّه لا يجوز تقدير هذا الضّمير لاستقلال الكلام بنفسه إلّا بدليل ، والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه .

فصل

والقسم الثّاني من معقول الخطاب[٢] : فحوى الخطاب[٣] : وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة ، نحو قوله تعالى : ﴿فلا تَقُل لَهُما أُفٍّ﴾[٤] ، فهذا يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشّتم ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الكِتابِ مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ومنهم مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٥] ، فَنَصَّ على القنطار ، ونبّه على ما دونه ، ونَصَّ

---

(١) سورة يّس : ٧٧ — ٧٨ .

(٢) لفظة (الخطاب) سقطت من (م) .

(٣) ويسمّى مفهوم الموافقة ، ويسمّى أيضاً تنبيه الخطاب ، وقال بعض العلماء : إنَّ المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق به ، فيسمّى فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له ، فيسمّى لحن الخطاب ، وقيل غير ذلك . والعلماء متفقون على صِحّة الاحتجاج به ، إلّا ما نُقِلَ عن داود الظّاهري أنّه قال : إنّه ليس بحُجّةٍ ، وهو قول ضَعيفٌ ردّهُ أكثر أهل العلم . انظر : « الإحكام » : ٣ / ٩٥ ، « نهاية السول » : ٢ / ١٩٤ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٨ .

(٤) سورة الإسراء : ٢٣ .

(٥) سورة آل عمران : ٧٥ .

على الدِّينار ، ونبّه على ما فوقه . وقال الشافعي : إنّ هذا قياس جَلِيٌّ ، والذي ذكره ليس بصحيح[1] ، يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ ، يفهم منه المنع من الضَّرب . من لا يعلم القياس ، ولا مواقعه ، ولا كيفيته ممَّن يفهم اللسان العربي ، ولوكان ذلك من جملة القياس ، لما صحَّ أن يفهمه إلّا من يعلم القياس ، وجهة الاستنباط للعلة ، وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما لعلّة مؤثرة في الحكم .

ومما يدل على ذلك : أنّنا نَجِدُ أنفسنا عالمة عند سماع هذا اللّفظ بالمنع من الضَّرب للوالدين والشَّتم قبل النَّظَر والاستدلال . وتحكيم القياس والاجتهاد في العلّة ، فلو كان ذلك من جهة القياس ، لوجب أنْ لا يقع لنا العلم بسماع الخِطاب حتى يقصد استنباط العلَّة ، وحمل الفرع على الأصل ، ولمَّا وجدنا أنفُسنا عالمة بالمراد عند ورود الخطاب ، علمنا أنَّ ذلك من جهة اللغة دون القياس .

احتجُّوا : بأنَّ التأفيف في اللغة غير موضوع للضَّرب والشَّتم ، فوجب أن يكون المنع في ذلك معلوماً من طريق المعنى والقياس .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنّنا نقول : إن لفظ التّأفيف موضوع للضَّرب في اللغة ، وإنّما نقول : إنّه يفهم ممن نطق به على هذا الوجه المنع ممّا زاد على

(١) مع اتفاق العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، وإلّا أنهم اختلفوا في مستَنَدِ الحكم في محل السُّكوت ؛ هل هو فحوى الدلالة اللفظية ، والدلالة القياسية؟
فذهب الجمهور وفيهم الباجي ، إلى أنّ فحوى الدلالة اللفظية من ناحية اللغة ، وقال الشافعي ، وابن السبكي ، وإمام الحرمين ، إلى أن الدلالة من ناحية القياس . انظر : «الإحكام» : ٣/ ٩٦ ، «التبصرة» : ٢٢٧ ، «نهاية السول» : ٢/ ١٩٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٨ .

التّأفيف من الأذى ، ولو لم يكن يرد التعبُّد بالقياس ، لوجب الحكم بهذا ، كما يجب الحكم بالمنصوص عليه ، ولذلك يسمع اللّفظ الجماعة ، فيفهمون منه المراد دون استعمال قياس ، كما يفهمون من المنصوص عليه .

فصل

والقسم الثالث من أدلة المعقول : الاستدلال بالحصر ، وبه قال عامَّة العلماء إلّا من لا يُعْبَأُ بقوله ، ويدلُّ على بطلان قوله : عُرْفُ التخاطُبِ ، والمعروف من لسان العرب .

فصل

ألفاظ الحصر تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ إنّما اللهُ إلهٌ واحِدٌ ﴾[1] ، وقوله ﷺ : « إنّما الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ »[2] ، فظاهر هذا اللفظ يدلُّ على أنَّ غير المعتق لا ولاء له ، وإنْ كان يجوز أن يرد هذا اللفظ لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ، لا لِنَفيه عن سواه ، نحو قولك : إنّما النّبيُّ محمد ، وإنّما الكريم يوسف ، إلا أنَّ الظاهر في الكلام هو

(١) سورة النساء : ١٧١ . ولفظة (واحد) في الآية سقطت من (م) .
(٢) أخرجه البخاري في البيوع : ٣/ ٩٦ ، ومسلم في الطّلاق : ٤/ ٢١٤ ، وأبو داود : (٣٩٢٩) ، والترمذي في الولاء : ٨/ ٢٨٢ ، وابن ماجة : (٢٠٧٦) .

الأول[1] ، وقد منع قوم من شواذِّ المتكلمين أن يكون هذا اللفظ لنفي الحكم عن غير من نص عليه[2] .

والدليل على ما نقوله : ظاهر الاستعمال في كلام العرب . من ذلك قوله ﷺ : « إنّما الأعمال بالنّيّات »[3] ، وإنّما قصد به نفي عمل من لا نِيَّةَ لَهُ . وقوله ﷺ : « إنّما الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، وقد علم أنّه قصد به نفي الولاء عن غير معتق ، وقول القائل : إنّما الكريم يوسف ، ففي نحو هذا المعنى هو وذٰلِكَ أنّه نفى عن غير يوسف مثل الكرم الذي أثبت ليوسف . وإن كان لا يمتنع من أن يكون له كرم ، وفي نحو هذا المعنى : لا كريم إلّا يوسف ، ولا فتًى إلا عليٌّ ، ولا سيف إلا ذو الفقار ، وإن كانت « لا » من حروف النّفي ، فلا خلاف في ذلكَ .

احتجُّوا : بأنّه يجوزُ أن يتّصل بهذا اللفظ إثبات الحكم لغير المنصوص عليه ، مثل أن يقول : إنّما الولاء لمن أعتق ولمن وهب . ولو كانت « إنّما » تنفي الولاء عن غير المعتق ، لما جاز أن يتّصل بها إثبات الولاء لغير المعتق كما أنّه لمّا

---

(١) وقد ذهب إلى أنّ تقييد الحكم بـ« إنّما » يَدُلُّ على الحصر : القاضي أبو بكر الباقلّاني ، وأبو الطّيِّب ، والغزالي ، والرّازي ، والهراس ، وجماعة من الفقهاء . « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السول » : ٢ / ١٩٠ ، « تنقيح الفصول » : ٥٧ ، « المسودة » : ٣٥٤ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، و « المنهاج في ترتيب الحجاج » : ١٤٧ .

(٢) بل قد ذهب إليه كثير من المتكلمين ، وبه قال أصحاب أبي حنيفة ، واختاره الآمدي ، ونقله أبو حيّان في شرح التسهيل عن البصريين . انظر : « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السول » : ٢ / ١٩٠ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، « المسودة » : ٣٥٤ .

(٣) تقدّم تخريجه .

كان قولك : «ما رأيت زيداً ينفي الرُّؤية عن زيد ، لم يجز أن يتّصل به كلام يثبت الرؤية لزيد ، فتقول : ما رأيت زيداً ، رأيت زيداً ، فلما جوَّزْنا أن يتّصل بقوله ﷺ : « إنّما الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، كلام يثبت الولاء لغير المعتق ، عُلِمَ أنَّ قوله : « إنّما الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، لا ينفي الولاء عن غير المُعْتِقِ .

والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّنا قد أجمعنا على أنّه لو قال : لا ولاء إلّا لزيدٍ ، أنّ ذلك نفيٌ للولاء عن غيره ، ثم يجوزُ معَ ذلك أن يقول : لا ولاء إلّا لزيدٍ وعمروٍ ، ولا يخرج بذلك قولك : لا ولاء إلّا لزيدٍ ، وعن أن ينفي به الولاء عن غير زَيدٍ ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

وجواب[1] آخر : وهو أنّ قولك : رأيت زيداً لا يقتضي رؤية غيره ، وإنّما يقتضي رؤية زيد فقط ، فإذا قلت : ما رأيت زيداً ، نفيت أيضاً رؤية زيد فقط ، فالذي تناوله الإثبات هو الذي تناوله النّفيُ ، ولا بُدَّ أن يكون أحد الخبرين كذباً ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنّك إذا قلت : إنّما الولاء لزيد ، فقد أثبت الولاء لزيد خاصَّة ، ونفيته عن عددٍ كثيرٍ ، وجمٍّ غفيرٍ يتناولهم النّفْيُ على جهة العُموم ، فإذا أضَفْتَ إلى زيد غيره ، فقد بقيَ من [المنفيِّ][2] عنهم الولاء ، ومن يَصِحُّ أن يتعلّق النَّفْيُ به ، ويكون للإثبات متَعَلَّقٌ غير متعلّق النّفي ، فَصَحَّ الكلام ، وهذا كما تقول : اقْتُلوا المشركين ، فيحمل على جميعهم ، ثم يجوز أن يتّصل به إلّا النساء ، والصِّبيان ، وأهل الكتاب ، ويدخله التّخصيص أبداً ما كان للفظ الأمرِ متعلّق ، ولا يجوز أن يدخله التّخصيص حتى يرفَعَ جميع الأمر ؛ لأنّه لا يبقى للفظ الأمر متعلق ، فبأن الفرق بينهما .

---

(١) وفي (م) : (جواب) .

(٢) وفي الأصل و (م) : (النفي) ، والصواب ما أثبتناه .

فصل

فإذا ثبت ذلك ، فلفظ الحصر واحد ، وهو « إنّما » وذهب ابن نصر ، وجماعة شيوخنا إلى أنَّ لفظَ الحصر أربعة : « إنَّما » : وقد بيّناه[1] ، و « ذلك »[2] في قوله (تعالى)[3] : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي المَسْجِدِ الحَرامِ ﴾[4] ، و « الألف » و « اللام » التي لاستغراق الجنس في قولك : البَيِّنَةُ على المدَّعي ، واليمينُ على المُدَّعى عليه ، والإضافة في قوله ﷺ : « تَحْرِيمُها التَّكْبِيرُ ، وتَحْلِيلُها التَّسْلِيمُ »[5] ، وبهذا قالَ القاضي أبو الطيب ، وأبو إسحاق الشّيرازي[6] ، والذي عندي : أنّ لفظ الحصر واحد ، وهو : « إنّما » ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر[7] .

والدَّليل على ذلك : أنّ هذه الألفاظ جملة ما تقتضي تعليق الحكم ممّن علِّق عليه ، ولا تقتضي نفيه عَمَّن سِواهُ ؛ لأنّه إذا قال : البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعي ، أكثر ما فيه أنه أثبت جنس البَيِّنَةِ في جنبة المدعي ، وليس للمُدَّعى عليه ها هنا ذكر يثبتها له ، ولا ينفيها عنه ، وإنّما هذا من باب دليل الخطاب ؛ لأنَّهُ لا فرق

---

(١) وعبارة (م) : (وذلك قد بيّناه) .
(٢) أي لفظة (ذلك) .
(٣) لفظة (تعالى) لم ترد في الأصل و (م) .
(٤) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة وأبواب الصلاة : ٢/ ٢٧ ، و ١١/ ١٥ ، والدارقطني : ١/ ٣٥٩ .
(٦) واختاره القرافي ، ونقل بعضها البيضاوي . « تنقيح الفصول » : ٥٧ ، « نهاية السول » : ٢/ ١٩١ .
(٧) وإليه ذهب الحنفية وجماعةٌ من المتكلمين ، واختاره الآمديُّ . « الإحكام » : ٣/ ١٤١ ، و « تيسير التحرير » : ١/ ١٠٢ ، « المسودة » : ٣٥٤ .

بين أن تقول : الزَّكاة في سائمةِ الغنم ، أو تقول : في سائمَة الغنم الزَّكاة ، أو تقول : البيِّنَةُ على المُدَّعي ، أو تقول : على المُدَّعي البيِّنَةُ ، من جهة المعنى .
وقد قالوا : إنّ قوله ﷺ : «في سائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكاةُ»[1] ، من باب الاستدلال بدليل الخطاب ، لا من باب الحصر .

استدلّوا : بأنّ قوله ﷺ : «البيِّنَةُ عَلَى المُدَّعي»[2] ، فقد أثبت جميع جِنْسِ البيِّنَةِ في جنبة المدعى ، فلم تبقَ بيِّنَةٌ تكون في جهة المدَّعى عليه ، وهذا معنى الحصر .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بقوله ﷺ : «في سائمَةِ الغَنَمِ الزَّكاة» ، فقد جعل جميع الزكاة في السَّائمَة ، ولا يقال : إنه من باب الحصر .

وجواب آخر : وهو أنَّ الذي يقتضيه اللَّفظ أنَّ جميع أنواع البيِّنات تَصِحُّ في جنبته ، وليس في ذلك دليلٌ على انتفاء أمثالها[3] عن جنبة المنكر ، ولا جرى له ذكر . فَدُلُّوا على هذا إن كنتم قادرين .

---

(١) ورد الاستدلال بهذا الحديث في كتب الأصول كثيراً . ولم أعثر عليه بهذا اللفظ ، وإنما ورد في رواية أبي داود في الزكاة رقم (١٥٦٧) بلفظ : «في سائِمَةِ الغَنَمِ إذا كانَتْ أربعين ...» ، وأخرجه مالك في كتاب عمر بن الخطاب في الصَّدَقة ، وفي سائمَة الغنم إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاةٌ . «الموطأ» : ٢٠٧ .
ووَرد في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنسٍ عندما وَجَّهَهُ إلى البحرين ، وبيَّن له فيه أحكام الصَّدَقَةِ ، بلفظ : (وفي صدقة الغنم في سائِمَتِها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاةٍ ، شاةٌ ...) ، أخرجه البخاري في الزَّكاة : ٢ / ١٤٦ .

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البيهقي بلفظ : «لو يُعْطَى النَّاسُ بدَعْواهُمْ لادَّعَى رِجالٌ أموال قَوْمٍ ودِماءَهُمْ ، ولكنْ البيِّنَةُ على المُدَّعي واليَمِينُ على مَنْ أنْكَرَ» . «السنن الكبرى» : ١٠ / ٢٥٢ .

(٣) ولفظة (م) : (مثلها) .

فصل

في حكم دليل الخطاب[1]

اختلفَ النّاس في هذا الباب : فذهب الجمهور من أصحابنا إلى القول بدليل الخطاب : وهو أنّ تعليق الحكم على الصِّفَةِ يَدُلُّ على انتفاء ذٰلِكَ الحكم عَمَّن لم تُوجد فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ، يدل على ذلك : أنّه لا يجوز إخراج رقبة كافرة ، ونحو قوله ﷺ : « في سائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكاةُ » ، يدل على انتفائها عن المعلوفة ، وجاوز ذلك بعض أصحابنا ، كابن خويز منداد ، وابن القَصَّار ، إلّا أنَّ تعليقَ الحكم على الاسم يَدُلُّ على انتفائِه عَمَّنْ عدا ذلك الاسم ، وبالأوَّلِ قال أكثرُ أصحابنا ، وأصحاب الشّافعي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري[2] .

وقال أبو العباس بن سريج ، وأبو بكر القفال ، والقاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : إنّ تعليق الحكم بالاسم والصِّفة لا يَدُلُّ على انتفاء الحكم

---

(١) ويسمّى مفهوم المخالفة ، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

(٢) وبه قال مالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وأبو عبيدة معمر بن المثنّى ، وإليه ذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء وأهل اللغة : انظر : « المحصول » : ١ ق ٢ / ٢٢٨ ، « التبصرة » : ٢١٨ ، « الإحكام » : ٣ / ١٠٣ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٠٥ . وأبو الحسن الأشعري هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر البصري المتكلم الحافظ ، القائم بنصرة مذهب أهل السنة . له تصانيف كثيرة ، منها : « إيضاح الأصول » . توفي سنة ٣٢٤ هـ . « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٠٣ ، « شجرة النور » : ٧٩ .

عَمَّنْ عداهما ، وهو الصَّحيحُ عندي[1] .

والدَّليل على ذلك : أنّ تعليق الحكم بالصفة بمَثابة تعليق الخبر بها ، ثُمَّ ثبت وتقرَّر أنّه لو قال : خرج الأسود أو الأبيض ، أو قتل الرجل الطويل ، أو أكرم زيداً ، لا يَدُلُّ ذلك على انتفاء هذا الحكم عَمَّن عدا المذكور .

وممّا يَدُلُّ على ذلك : اتفاق أهل اللغة أنّ الغرض بإثبات أسماء الأعلام ، والأسماء التي هي النُّعوت تُمَيِّزُ من له الاسم ممَّن ليس له ، سواء كان مفيد الصِّفَةِ ، كقولك : أسود ، وأبيض ، وقائل ، أو لقباً محضاً ، كقولك : زيد ، وعمر ، وخالد . فلو دلّ تعليقه بالصِّفة على المُخالفة ، لوجب أن يَدُلَّ تعليقُه باللَّقب على المخالفة ، وفي العلم بفساد ذلك دليلٌ على ما قلناه .

فإن قالوا : هذا إثبات لغة بالقياس وهذا لا يجوز .

فالجواب : ليس الأمر كما ظننتم ؛ لأنَّنا قد عَلِمْنا أنَّ قَصْدَ أهل اللُّغَةِ بوَضْعِ الأسماء التَّمييز للمسألة سواء كانت ألعاباً أو غيرها ، وادَّعيتم أنتم أنَّ الاسم المتعلِّقَ بالصِّفة يقتضي تعليق الحكم به نفيه عمَّن سواه ، فكما يحتاج مُدَّعي ذلك في

---

(1) وإليه ذهب أبو حنيفة ، وإمام الحرمين ، وأبو حامد المروزي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : المصادر السابقة ، و « المحصول » : ١ ق ٢ / ٢٢٨ ، و « تيسير التحرير » : ١ / ٩٨ ، و « المستصفى » : ٢ / ٢٠٤ ، و « المعتمد » : ١ / ١٤٨ ، و « إرشاد الفحول » : ١٧٩ . وقد استثنى الجمهور القائلون بمفهوم المخالفة ، مفهوم اللَّقَب ، وقالوا : إنَّه ليس بحجَّةٍ ، وكذلك الحنفيَّة ، ونقل عن الدَّقَّاق وبعض الحنابلة أنّه حجَّة ، وهو مرجوح ، وصورته : أنْ يُعَلِّقَ الحكم إمّا باسم جِنْسٍ كالتَّنصيص على الأشياء السِّتَّة بتحريم الرِّبا ، أو باسم عَلَمٍ ، كقول القائل : زيدٌ قائم أو قام . « الإحكام » : ١ / ١٣٧ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢٠٥ .

الاسم اللقب إلى توفيق ، كذلك مُدّعي ذلك في الاسم المُشْتَقِّ . وأمَّا من قال : إن تعليق الحكم بالاسم العَلَمِ يقتضي نفيه عمَّن سواه ، فإنّ هذا[1] يمتنع من مناظرته ؛ لأنّنا نعلم بالضَّرورة من موضوع كلام العرب غير ذلك .

وممّا يَدُلُّ على ذلك : علمنا بحاجة العرب أن يخبروا عن مخبرٍ واحدٍ ، لا يزيدون عليه ، كما يحتاجون إلى أن يخبروا عن مخبرين جماعة . فلو قلنا : إنّ متى أخبرنا عن زيد بالخروج ، كان في ذلك إخبار عن غيره بترك الخروج ، لامتنع أن يكون في لغة العرب ما يخبر به عن مخبر واحد ، ولا بُدّ للعرب في مستقرِّ العادة من وضع لفظٍ للإخبار عن الواحد مع حاجتها إلى ذلك ، وسلامة الحال وارتفاع الموانع ، وبهذه الطريقة أثبتنا وضعها للعموم صيغة ، فثبتَ ما قلناه .

فاحتجّ من نصر قولهم : بمَا رُوِيَ أنَّ يعلى بن أمية[2] قال لعمر : أذنَ الله تعالى للخائف في التّقصير ، فما لنا نُقصر ونحن آمِنُون ؟ فقال عمر : عَجِبْتُ ممَّا عَجِبْتَ مِنْهُ ، فَسَأَلتُ عن ذلك النبيَّ ﷺ ، فقال : « صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بها عَلَيْكُمْ ، فاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ »[3] ؛ فوجه الدَّليل من هذا أنّهم فهموا منه دليل الخطاب ، وأنّه إذا أرخص للخائف في التّقصير ، كان غيره بخلافه .

والجواب : أنَّ هذا غلط عليهم ، وذلك أنّهم فَهِمُوا تَقصير الصَّلاةِ للخائِفِ المسافر ، وبقي المسافر الآمن لم يرد فيه حكم علموه ، فوجب لهم أن يطلبوا الدَّليل من جهة النَّصِّ ، فإن عدموه ، ألحقوه بأشبه الأصلين به ، ولسنا

---

(١) لفظة (هذا) سقطت من (م) .

(٢) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التّميمي الحنظلي ، صحابي . « الإصابة » : ٣ / ٦٦٨ .

(٣) أخرجه أبو داود : (١١٩٩) ، وابن ماجة : (١٠٦٥) .

نقول : إذا أنكرنا دليل الخطاب ، أنّنا نُوجِبُ للمسكوت عنه حكمَ المنطوقِ به ، وإنّما يكون بمنزلة من لم يرد له ذكر في الشَّرع ، فيحتاج في إثبات حكمه إلى دليل مستأنف .

وجواب ثان : وهو أنَّ الصلاة الكاملة قد وردت بلفظٍ عامٍّ في حقِّ كُلِّ أحد ، فخرج المسافِر الخائف بالتّخصيص الذي سمعه عمر ويعلى ، وطلبا أن يحمل المسافر الأمر على حكم باقي اللفظ العامِّ ، وهذا طريق صحيح في الاستدلال ، لا من جهة دليل الخطاب .

استدلّوا : بأنَّ تعليق الحكم بالصِّفَةِ ، وذكر الصِّفة في الكلام لا معنًى له إلَّا أن يريد المتكلِّم الخلاف من تلك الصِّفة وغيرها ، وإلّا كان [لم يرد](1) ذكر الصِّفة ، وإذا كان كذلك ثَبَتَ دليل الخطاب .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بتعليقه بالأسماء ، فإنّه أيضاً لا فائدة فيه إلَّا تعليقه بالاسم ، ومع ذلك ، فإنَّه لا يقتضي مخالفة المسكوت عنه .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا غلطٌ في الاستدلال ؛ وذلك أنّكم تتوصلون إلى العلم بمعنى الكلام ، وما وضع له في أصل التّخاطُبِ بالحاصل من فائدته ، وهذا عكس الواجب وقلبه ؛ لأنَّ العلم بفائدة الكلام يجب أن تكون بعد العلم بمعنى الخطاب في مواضعة اللغة ، وهذا تخليط ظاهر .

وجوابٌ ثالث : وهو أنَّ لتعليق الحكم بالصِّفة فوائد غيرُ ما ذكرتم ، وذلك أنّه لو قال : في الغنم الزّكاة ، لوجب بحكم القول بالعموم إخراج الزّكاة من

---

(1) ليس في الأصل و (م) ، وزدته ليستقيم الكلام ، ومكان اللفظتين غير واضح في الأصل ، وعبارة (م) : (وإلّا كان إذا ذكر الصِّفَة) ، وهي غير مستقيمة .

السائمة والمعلوفة ، فإذا قال : « في سائمةِ الغَنَمِ الزَّكاةُ » ، وجب على أهل الاجتهاد النّظَر والاستدلال في إثبات مثل هذا الحكم للمعلوفة ، أو نَفْيِهِ عنها ، وفي هذا غَرَضٌ صحيحٌ ، وتعريض لثوابٍ جزيل ، ورفع للذين أُوتُوا العلم درجات ، وهو مرتفع عندَ النّصِّ على وجوب الزّكاة في المعلوفة أو انتفائها عنها ، وفائدة أخرى ، وهو : أنّه إذا قال : في الغنم الزّكاة ، جاز أن يَخُصَّ السَّائمَةَ بالقياسِ ، وإذا قال : « في سائِمَةِ الغَنَمِ الزّكاةُ » ، لم يسع المجتهد إسقاط الزّكاة عنها بضربٍ من القياس .

واستدلّوا : بمَا رُوِيَ عن النّبيِّ ﷺ أنه أُنزِلَ عليه لمَّا استغفر للمنافقين : ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ ، فقال ﷺ : « لا زِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ »[1] . فعقل من الخطاب أنَّ ما زاد على السَّبعين بخلافها .

والجواب : أنَّ هذا صحيحٌ لا نشكُّ فيه ، وذلك أنَّ السبعين قد نَصَّ له ﷺ أنّه لا يغفر للمنافقين بها ، وما زاد على السَّبعين في حكم المجوز ، يجوز أن يغفر لهم بها ، ويجوز أن لا يغفر لهم بها ، وليس في ذلك دليل على أنّه لا بُدَّ أن يغفرَ لهم ، ونحن نقول في قوله ﷺ : « في سائمَةِ الغَنَمِ الزّكاة » ، إنَّ السائمَةَ معلوم وجوب الزّكاة فيها ، وإنَّ المعلوفة يجوزُ ذلك فيها ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة براءة : « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » : ١٨ / ٢٧٢ ، و « تفسير الفخر الرّازي » : ١٦ / ١٥ ، والآية من سورة التوبة : ٨٠ .

استدلوا : بمَا روي عن الصَّحابة أنهم قالوا : « إنَّما الماءُ مِنَ الماء »[1] ، منسوخ بمَا رُوِيَ من [أنَّ] التقاء الختانين موجب للغسل[2] .

والجواب : أنَّ هذا من أخبار الآحاد التي لا يقع العلم بها ، ولا تثبت بها اللغة فيمَا طريقه العلم .

وجواب آخر : وهو أنّه لا خلاف في العدول عن ظاهر هذا اللّفظ ؛ لأنّه إنّما أراد نسخ حكمه أنْ لا ماء إلا من الماء ، وهذا لو ثَبَتَ بقوله : الماء من الماء ، لم يكن نَسْخاً ، وإنّما يكونُ منعاً من حكم دليل الخطاب ، يبيّن ذلك أنّه إذا ورد التّخصيص على اللّفظ العامّ لم يقل : إنه نسخٌ له ، وإنّما هو منع من دليل العموم في ما تناوله اللّفظ الخاصُّ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ولا تَقْتُلُوا أوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاقٍ﴾[3] ، ولا يجوز أن يقال : إنّه منسوخ بإجماع المسلمين على أنّه لا يجوز أنْ يَقْتُلَهُم مع أمان الإملاقِ ، فبطل ما تعلَّقُوا به ، وكذلك ، فلا يجوز إذا قال : اقتل زيداً ، ثم قال : اقتل عمراً أن يقال : هذا نسخٌ لقتل زيد ، وإنّما هو إضافة لقتل عمرو إلى قتل زيد .

(١) الحديث أخرجه الترمذي عن أُبيٍّ بن كعب ، قال : إنّما كان الماء من الماء رُخصَةٌ في أوّل الإسلام ، ثم نهى عنها الترمذي في الطهارة : ١/ ١٦٦ ، وأخرجه أيضاً : مسلم في الطهارة : ١/ ١٨٥ ، وأبو داود : (٢١٧) ، وابن ماجة : (٦٠٦) .

(٢) فقد رُوِيَ عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ قال : « إذا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِها الأَرْبَعِ ، ثُمَّ جَهَدَها ، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ » . أخرجه البخاري في الغسل : ١/ ٨٠ ، وزاد مسلم : (وإن لم ينزل) . سبل السلام : ١/ ٨٥ .

وروي عن عائشة زوج النبيِّ ﷺ ، قالت : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فعلته أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا . رواه ابن ماجة : (٦٠٨) .

(٣) سورة الإسراء : ٣١ .

فصل

تعليق الحكم بالشَّرط[1] لا يَدُلُّ على انتفائه عمَّا عداه ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، وجمهور المنكرين لدليل الخطاب[2] .

وقال بعض أهل العراق ، وأبو العباس بن سريج : إنَّه يَدُلُّ على انتفاء الحكم عمَّن انتفى عنه الشَّرط[3] .

والدليل على ذلك : أنَّ القائل إذا قال : من جاءك فأعطِهِ دِرْهماً ، قد نصَّ على إعطاء الجائي ، ومن لم يأتِ ، فلم يذكره بإعطاء ولا منع ، فهو بمنزلة أن يقول : أعطِ الجائي درهماً ، وقد دللنا على أنه إذا قال : أعطِ الجائي درهماً ، فإنَّ ذلك لا يقتضي منع من ليس بجائي ، فكذلك إذا قال : من جاءك فأعطه درهماً .

فأمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ فائدة وَصْفِنا له بأنَّه شرط : أن

---

(١) أي الشرط اللغوي ، وهو ما دخل عليه أحد الحرفين « إن » أو « إذا » ، أو ما يقوم مقامهما ممَّا يَدُلُّ على سببية الأوّل ومَسَبَّبِيَّةِ الثّاني .

(٢) ونقله ابن اللمساني عن مالك ، وإليه ذهب أكثر المعتزلة ، منهم القاضي عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصري ، واختاره الغزالي والآمديّ من الشافعية . انظر : « الإحكام » : ١ / ١٢٦ ، « نهاية السول » : ٢ / ٢١٩ ، « المسودة » : ٣٥٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٨١ ، « المعتمد » : ١ / ١٤٢ .

(٣) وهو مذهب الشّافعي ، ونقل عن أكثر المتكلمين ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي والرّازي من الحنفية ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : « الإحكام » : ١ / ١٢٦ ، و « نهاية السول » : ٢ / ٢١٩ ، و « المسودة » : ٣٥٧ ، و « المعتمد » : ١ / ١٤١ .

ينتفي الحكم بانتفائه ، وإن صَحَّ أن يوجد الشرط مع عَدَم الحكم كالشُّروط العقلية .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّه لو كان ما ذكرتموه صحيحاً ، لاستحال أن يشتَرِطَ في حكمٍ واحدٍ صفات كثيرةٌ لاستحالة ذلك في الشروط العقلية .

وجواب آخر : وهو أنَّ فائدة ذلك أن يكون معناه أنّه أخذ ما يشترط في ثبوت هذا الحكم ، ولذلك إذا قال الرَّجُلُ لأمرأته : إنْ دَخلتِ الدَّار ، فأنتِ طالِقٌ ، كان هذا شرطاً في وقوع الطَّلاق ، ثُمَّ لا يَدُلُّ ذلك على انتفاء الطَّلاق بغير دخول الدَّار[1] .

فصل

تعليق الحكم بالغاية[2] لا يدل على انتفائه عَمَّا بعد الغاية[3] ، وذهب القاضي أبو بكر إلى أنّه يدلُّ على انتفاء الحكم عمَّا بعد الغاية ، وإلى هذا ذهب أكثرُ أصحاب أبي حنيفة[4] .

....

(١) عبارة (بغير دخول الدار) لم ترد في (م) .

(٢) وعبارة (م) : (على الغاية) .

(٣) وإليه ذهب بعضُ الحنفية ، وجماعة من المتكلمين والفقهاء ، واختاره الآمدي ، وهو قول مرجوح ، انظر : «الإحكام» : ٣/ ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢/ ١٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .

(٤) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الغزالي ، والقاضي عبد الجبّار ، وأبو الحسين البصري . قال الباقلّاني في التقريب : صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية . انظر : «الإحكام» : ٣/ ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢/ ١٧٧ ، «تيسير التحرير» : ١/ ١٠٠ ، «المعتمد» : ١/ ١٤٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .

وذهب بعضُ المنكرين لدليل الخطاب إلى أنّه لا يدُلُّ على ذلك ، وهو الصَّحيح[1] .

والدَّليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ولا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ إلَّا بالَّتي هيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[2] ، وبعد أن يبلغ أشدّه[3] ، فهذا أيضاً حكمه . ومن ذلك قوله : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[4] ، وإذا طهرن ، فلا يقربن أيضاً حتى يتطهرن .

وممَّا يَدُلُّ على ذلك : أنّه إذا قال القائل : اضرب زيداً حتى يجلس ، فَقَدْ تناول نُطقه الأمر بالضَّرب في حال القيام ، وحال الجلوس لم يذكرها بالأمر بالضَّرب ولا بالمنع من ذلك ، ويصح إلحاقها بحال القياس ، ويصحُّ التَّفريقُ بينهُما ، وهو بمنزلة أن يقول : اضرب زيداً قائمًا ، فالذي تناول أمره حال القيام ، وأمَّا حال الجلوس ، فلم يتناولها الأمر بالضَّرب ، ولا المنع منه ، وقد أجمعنا على أنّه لو قال : اضرب زيداً قائمًا ، لم يدلَّ على المنْعِ من ضَربِه في حال الجلوس ، وكذلك إذا قال : اضرب زيداً حتّى يجلس .

احتجَّ القاضي أبو بكر رحمه الله : بأنَّ أهْلَ اللُّغَةِ قد وقفونا على ما يقوم مقامَ نَصِّهِمْ على أنَّ ذكر الغاية بـ « حتَّى » و « إلى » ، وما يجري مجراها يدلُّ على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها ، وذلك أنّهم متّفقون على أنَّ القول : « حتَّى يُعْطُوا الجزْيَة » ، و « حتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، و « حتَّى يَطْهُرْنَ » كلامٌ غَيْرُ تامٍّ ولا مستقِلٌّ بنفسِه ، وأنّه لا بُدَّ فيه من إضمارٍ ، وأنَّ المضمر في الكلام الثَّاني

---

(١) وقد اختار الباجي القول الأول ، والجمهور على خلافه .
(٢) سورة الإسراء : ٣٤ .
(٣) عبارة (وبعد أن يبلغ أشده) : سقطت من (م) .
(٤) سورة البقرة : ٢٢٢ .

هو المظهر الأوّل المتقدِّم وهو قوله تعالى : « فلا يَحِلُّ لَهُ »[1] ، والمضمر في قوله : « حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْره »[1] ، فتحلُّ لَهُ ، ولو لم يُقَدَّرْ هذا في الكلام لصار قوله : « فلا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْره » ، لَغواً لا فائدةَ فيه .

والجواب : أنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ في قوله : « حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » مضمراً ، بل الكلام متناول[2] لهذه المدة التي تناولها اللَّفظُ ، وما بعد ذلك فوقوفٌ على الدَّليل ، ولو جاز لقائِلٍ أن يَدَّعِيَ في هذا ضميراً تَتِمُّ به الفائدة ، لجاز لآخر أن يدَّعي في هذا ضميراً تَتِمُّ به الفائدة ، لجاز لآخر أن يدَّعِيَ في قوله ﷺ : « في سائمَةِ الغَنَمِ الزَّكاةُ » ، ضميراً آخر تتمُّ به فائدة الكلام ، وهو لا زكاة في غَيْرِ السَّائمَة . وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أنَّ ما بعد الغاية بمنزلة ما قبل الشَّرط ، وذلك إذا قلت : أعطِ زيداً درهماً إن جاءك ، فُهِمَ منه وجه العطاء بعد المجيء ، وما قبل المجيء موقوفٌ على الدَّليل ، وكذلك إذا قال : لا تعط زيداً حتَّى يجيء ، يفهم منه المنع من العطاء حتَّى يجيء ، وما بعد المجيء فمَوقوفٌ على الدَّليل يجوز أن يطلق العطاء ، ويجوز أن يمنع منه لمعنى آخر ، وهو كما تقول : لا تُصلي الحائض حتَّى تطهر ، ثُمَّ ليس حصول الطهر دليلاً على إباحة الوطء لجواز حصول الإحرام وسائر وجوه التّحريم ، فبطل ما قالوه .

استدل : بأنَّ الاستفهام يقبح لمن قال : لا تُعْطِ زيداً درهماً حتَّى يقُوم ، أن يقال له : فإذا قام أعْطِهِ ، ووجه قبحه أنّه مفهوم من الخطاب .

والجواب : أن هذا غيرُ صحيح ، لأنّه ليس بجنس الاستفهام لجواز أن يمنع مانع آخر كالإحرام الذي يمنع بعد الطهر من الوطء ، ولأنه يجوز أن

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) ولفظة (م) : (متأول) .

يحرم عليه المنع قبل الغاية ويكل ما بعد الغاية إلى اجتهاده ، كما أنه إذا عَلَّق الحكم بصفة ، فقد نص له على ثُبوت الحكم معها ، ووكل الحكمَ مع عدمها إلى اجتهاد المكلَّفِ .

استدلوا : بأن الغاية نهاية الحكم ، وكذلك غاية كل شيء نهايته والسبب الذي ينتهي إليه ، وينقطع عنده ، فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها ، لخرجت لذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال بين ما قبلها وما بعدها ، ولذلك لم يحسن أن يقول قائل : اضرب المذنِبَ حتى يتُوب ، وهو يريد : اضربه وإن تاب ، لأنه إذا أراد أن يضربه أيضاً مع توبته لغيا في كلامه بغايةٍ لا فائدة فيها .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ؛ لأنَّ معنى قولنا : إنه غاية لما نصَّ عليه من هذا الحكم ، ولهذا المعنى لا يمتنع أن يثبت حكم آخر بمعنى آخر كما تقول في الشُّروط : إنّه لشرط أيضاً ، لثبوت ذلك الحكم ؛ لأنَّ هذه كلها علامات للحكم .

وجواب ثالث : أنَّه لا فرق بين أن تقول : اضربُوا المشركَ حتى يترك الشِّرك ، وبين أن تقول : اضربوا المِشْرك لأجل الشرك في أنّ المفهوم منه أنَّ الشِّرك هو الموجب لضربه ، وهو علته ، ثم لا يمتنع أنْ يثبت الضَّرب مع عدم تلك العِلَّة إذا قال : اضربوا المشركَ حتّى لا يشرك ، لا يمتنع أن يثبت بعد الإيمَان معنى آخر يضرب به ، يدل على صحَّة هذا التَّمثيل إذا قال : لا تقربُوا الحائضَ حتّى تطهر ، فُهِمَ منه ما يُفهَمُ من قوله : لا تقربوا الحائضَ لأجل الحيضِ ، ثم إذا زالَ الحيضُ في الموضعين ، صَحَّ أن يبقى المَنْعُ من قربِها لإحرامٍ وغَيْرِ ذَٰلِكَ من عِلَلِ المنع ، فثبت ما قُلناه .

فصل
(في القياس)

والقسم الرَّابع من معنى الخطاب ، وهو : القياس ، وإن كان اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى إلَّا أنَّ العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال : وهو ما حرّر لفظه .

فصل

فأمَّا القياس : فهُو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمرٍ يجمع بينهما[1] .

والدليل على صِحَّة المعنى فيه[2] : قول العرب : فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته[3] ، وفلان لا[4] يقاس إلى فلان في كرمه وجوده ، ويقولون : قِسْ هذا الثَّوب ليعرف تساويهما في الجودة والحسن[5] ، وإنَّا قلنا

....

(١) هذا تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين ، وهو موافق لتعريف القاضي الباقلّاني ، وبه عرَّفه الغزالي في المستصفى ، وذكره الفخر الرّازي في المحصول ، وقال : واختاره جمهور المحققين منَّا ، وقد عرِّفَ القياس بتعريفات كثيرة . انظر تفصيلها : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٩ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٦١ ، « المستصفى » : ٢ / ٢٢٨ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٠٢ ، « تنقيح الفصول » : ٣٨٣ ، « المعتمد » : ٤٤٣ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٦٣ .

(٢) لفظة (فيه) لم ترد في (م) .

(٣) عبارة (فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته) سقطت من (م) .

(٤) لفظة (لا) سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

(٥) في هذا إشارة إلى تعريف القياس في اللّغة ، وهو التقدير ، ومن لوازمه : المساواة ، وقيل : التّقدير والمساواة ، وقيل : هو المساواة . انظر : « الإحكام » : ٣ / ٢٦١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٦٣ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٤٦ .

بأمرٍ يجمع بينهما ، ولم نقل بأمرٍ يوجب الجمع بينهما ؛ لأنَّ القياس الفاسد لا توجب علّته الجمع بين الفرع والأصل . فلو قلنا بأمرٍ يوجبُ الجمع بينهما لخرج القياس الفاسد من جملة الحَدِّ ، وذلك فاسد . وممّا يدلّ على أنّ اسم القياس يشتمِلُ على الصَّحيح والفاسد : قول أهل القياس : هذا قياسٌ فاسِدٌ ، وهذا قياسٌ صحيحٌ ، وهذا قياسٌ باطِلٌ ، كما يقولون : نظرٌ فاسدٌ ، ونظرٌ صحيحٌ ، وإنّما قلنا : هو حَملُ معلومٍ على معلومٍ في إيجاب بعضِ الأحكام لهما وإسقاطه عنهما ؛ لأنّه لو جمع جامع بين معلومين ، لم يوجب فيهما ، ولم ينفه عنهما لما كان قائساً ، وإنّما كان مُشَبِّهاً .

فصل

وقد زعمت الفلاسفة أنَّ القياس لا يتمُّ ولا يَصِحُّ في مقدَّمَةٍ واحدةٍ ، ولا يكون عنها نتيجة ، وإنّما ينبني القياس في مقدِّمتين فصاعداً ، إحداهما : قول القائل : كُلُّ حَيٍّ قادر ، والثانية : كل قادر[1] فاعل ، والمقدمة عندهم مقال موجب شيئاً لشيء ، أو سالب شيء عن شيء ، فالموجب : كقولنا : كلُّ حيٍّ قادِرٌ ، والسَّالب : كقولنا : كلُّ حيٍّ ليس بمَيتٍ . وهذا ليس من القياس بسبيلٍ ، ولا لَهُ به تعلُّق ، وذلك أنّنا قد بيَّنّا أنَّ القياسَ عندَ أهلِ النَّظَر ، وفي مُقْتَضَى اللغة إنّما هو : حمل أمر [معلوم][2] على أمر بوجهٍ يجمع بينهما فيه ، ويسوي بينهما في الحكم لأجله ، وقد دللنا على ذلك ، وإذا كان ذلك ، وجب أن يكون ما قالوه ليس من القياس بشيء ، وإنّما هو ضَمُّ قولٍ إلى قول يقتضي أمراً من الأمور هو موجب ضمِّ القولين ، ومقتضاه من غير حمل شيء على شيء ، ولا قياسه عليه ، وما سَمَّوه نتيجةً ، فإنّما هو موجب ضَمِّ أحدِ القولين

---

(١) عبارة (والثانية كل قادر) سقطت من (م) .
(٢) الزيادة من (م) .

إلى الآخر ، وممَّا يبيِّنُ ذلك : اتفاقنا نحن وهم على أن قولنا : زيدٌ حيٌّ يقتضي أنّه ليس بمَيت ، وينتج منه سلب الموت عنه ، ومع ذلك فليس بقياس ، وكذلك قولنا : زيد عالم ، ينتج منه نفي الجهل عنه ، وليس بقياس .

وممّا يدلّ على ذلك : أنّه قد تنتج لنا القسمةُ الصحيحة للأمر العام شيئاً معلوماً من غير أن تكون القسمة المنتجة من مقدِّماتهم ، ولا معدودة في مقاييسهم ، وذلك أنّنا إذا قلنا : الموجود قسمان : قديمٌ علم كلٌّ سامعٍ أن القسم الآخر ليس بقديم ، ونتج هذا من جهة القسمة وتحديد أحد القسمين ، وهذا يُبَيِّنُ فسادَ ما ذهبوا إليه ، ولولا من يُعنى بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لنزَّهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة ، ولكن قد نشأ أغمار وأحداثٌ جُهَّال عدلوا عن قراءة الشَّرائع وأحكام الكتاب والسُّنَنِ إلى قراءة الجهالات من المنطق ، واعتقدوا صحَّتها . وعدلوا عن متضمَّنِها دون أن يقرأوا أقوال خصومهم من أهل الشَّرائع الذين أحكموا هذا الباب ، وحَقَّقُوا معانيه وعدتهم الملحدة مثل : الكندي[1] والرازي[2] ، وغيرهما الذين يترجمون كتبهم بأقوال تَغُرُّ من لا علم له بكتبهم وأقوالهم ومذاهبهم ، فيقولون : إنّا نثبت صانعاً يفعل الطَّبائع في الأجسام ، ثمَّ الطبائع بعد ذلك تفعل العِلَلَ والأعراض والأمراض ، فسهَّلوا

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن الصَّباح أبو يوسف الكندي ، فيلسوف العرب ، كان عالماً بالطِّبِّ والفلسفة والحساب والمنطق والهندسة ، وغيرها من العلوم ، وله مؤلفات فيها . توفي سنة ٢٥٢ هـ . « الفهرست » : ٣٥٧ ، « معجم المؤلفين » : ٣ / ٢٤٤ .

(٢) هو محمد بن عمرو بن الحسين التَّميمي البكري ، فخر الدين الرَّازي المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي ، كان فريد عصره ، وله مصنفات كثيرة ، منها : « التفسير » ، وله في الأصول : « المحصول » ، و « المعالم » . توفي سنة ٦٠٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٤٨ .

على الأغمار باب الكُفر ، وجعلوا لهم ستراً وجنَّة عن عوامِّ النَّاس ، ومن لا خبر له بمَا تؤول إليه أقوالهم ، ولو أنَّ هؤلاء الممتحنين بهذه الطريقة تَصَفَّحُوا كتاب الله ، وسنَّة رسوله ، وأقوال المتكلمين من المسلمين ، والفقهاء ، وذوي الأفهام ، لبان لهم بادي نظر الحَقِّ ، وتبيَّن لهم الصِّدْقَ . واللهُ المستعان .

فصل

اجتمع الصَّحابة والتَّابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلّمين وأهل القدوة على جواز التَّعبُّدِ بالقياسِ ، وأنَّه قد ورد التَّعبُّدُ بالصَّحيح منه[1] .

وقالت الشيعة ، وإبراهيم النَّظَّام وجماعة من المعتزلة البغداديين[2] : إنَّ التَّعبُّدِيَّةِ محال ، وإنَّه غيرُ جائزٍ ورود الشَّرْعِ به[3] .

وقال داود وابنه : يجوز التَّعبُّد به من جهة العقل ، ولكن الشَّرع لم يرد بإطلاقه ، وقد ورد بحظره[4] .

---

(١) وبه قال : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين .
وذهب القفّال الشّاشي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنّ العقل يدلُّ على وجوب التّعبُّد بالقياس .
والقاشاني والنهرواني إلى العمل بالقياس إذا كانت العِلّة منصوصة ، أو الفرع بالحكم أولى ، انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٢ ، «الإحكام» : ٤ / ٥ ، «المنخول» : ٣٢٤ ، «نهاية السول» : ٤ / ٦ ، «تنقيح الفصول» : ٢٨٥ .

(٢) وهم : يحيى الإسكافي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر . «الإحكام» : ٤ / ٦ .

(٣) وإليه ذهب الخوارج . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣١ ، «نهاية السول» : ٤ / ٦ ، «المنخول» : ٣٢٤ .

(٤) ابن داود : هو محمد بن داود الظّاهري ، وقال ابن حزم : وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة . «الإحكام» لابن حزم : ٧ / ٥٥ .

والدليل على ما نقوله : أنّه ليس في التَّعبُّدِ بالقياس وجه من وجوه الإحالة يعلم بضرورة من تجويز الجمع بين الضِّدَّيْنِ ، وكون الجسم الواحد في وقتٍ واحد في مكانين ، وكون الخبر الواحد صدقاً كذباً ، وغير ذلك ممّا يعلم استحالته بضرورة ، ولا وجه من وجوه الإحالة المعلومة بالنّظر والاستدلال من كون القديم محدثاً ، والمحدث قديماً ، وقلب الأشياء عن حقائقها ، وإخراج الأشياء عن صفاتٍ أنفُسها ، وما لم[1] يكن فيه وجه من وجوه الإحالة ، وجب أن يكون جائزاً .

أمَّا هم ، فاختلفوا في جهة المنع من جهة العقل : فقال النَّظَّامُ وجماعة ممن قال بوجوب الأصلح في باب الدين : إنَّ الله سبحانه لمَّا لم يتعبّد خلقه بالقياس ، بل منع منه ، علمنا بذلك أنَّ منعه وحظره هو الأصلح ، وأنَّ إطلاقه مفسدة لهم ، وضرر عليهم ، ولا يجوز على الباري تعالى استفسار خلقه ، وأوّل ما يجب أن يجاوبوا به المطالبة بالدَّليل على وجوب فعل المصلحة على الباري ، وقد بيّنّا الكلام على هذا في أصول الديانات[2] . ثم يقال لهم : على تسليم القول بالأصلح أنَّ هذا إنّما يثبت لكم بعد أن تثبتوا أنَّ الباري تعالى إن منع خلقه من القياس ، ولم يَتَعَبَّدْهُم به ، ثم حينئذ يعلمون أنّه هو الأصلح ، وإنما مخالفتنا لكم في جواز التّعبُّدِ ، فإنْ لم تعلموا منع التّعبُّدِ به إلَّا بعد العلم بأنّ

(١) وفي (م) : (ما لم) .
(٢) لعله يشير بذلك إلى كتابه « التسديد إلى معرفة التوحيد » ، الذي ذكره ياقوت في « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٩ ، وابن فرحون في « الديباج » : ١٢٢ ، والمقري في « نفح الطيب » : ٢ / ٦٩ ، وغيرهم .

الأصلح هو المنع منه ، ولم تعلموا أنَّ الأصلح في منعه إلَّا بعد العلم بالمنع ، استحال حينئذٍ علمكم بأحد الأمرين ، ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تعبُّده الأمةَ بالقياس فيمَا تعبَّدَهُم فيه بالقياس ، ويعلم المصلحة في التَّعبُّدِ بالنَّصِّ فيمَا تعبَّدَهُم فيه بالنّصِّ ، كما قد تعبَّد في بعض الأحكام بنَصِّ القرآن ، وفي بعضها بنصِّ السُّنَّةِ ، لما علم من المصلحة في التَّعبُّدِ بكلٍّ منهما بمَا تعبَّد به .

فإن قالوا : لو كان الحكم بالقياس مصلحة ، لكانَ حَسَناً ، فإذا نهى عن الحكم به فيمَا أمر به بالحكم بالنَّصِّ ، كان نهيُه قد تناول الحسن ، وذلك مستَحيلٌ على الباري .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بالسُّنَّة الواردة من طريق الآحاد ، فإنَّه قد أمر بالحكم بها ما لم يَمنع من ذلك نَصٌّ قرآن أو إجماع ، ومنع من الحكم بها إذا عارضَها الكتاب والإجماع ، ولم يجب لذلك أن يقال : إن نهيَه قد تناول الحسن ، وكذلك في مسألتنا مثله .

استدلّ من أحال أن يكون التَّعبُّدَ بالقياس مصلحة في ذلك : بأن العبادات مبنيَّةٌ على المصلحة ، وحوش العباد إلى الطَّاعة واجتناب المعصية ، وذلك أمر لا سبيل إلى معرفته إلَّا بتوقيف علَّامِ الغيوب ، وإنّما طريقُ القياس غلبة الظَّنِّ ، فلا مدخل له في المصالح .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتم أولاً : إنّه يستحيل على الباري[1] تعالى التكليف إلَّا للاستصلاح ، وما دليلكم عليه .

وجواب آخر : وهو أنّه لا يمتنع أن يكون المقصود[2] بالتَّعبُّدِ

---

(١) وعبارة (م) : (أنه يستحيل أن يعلم الباري) .

(٢) لفظة (المقصود) سقطت من (م) .

الاستصلاح ، ويعلم المصلحة في ترك النّصّ على العبادة ، ويكل ذلك إلى اجتهاد المكلَّفِ ، كما وكُلّ تعيين الإمام ، والقاضي ، والسُّعاة ، وأصحاب الحرب إلى اجتهاد المكلَّفِ ، وعدل عن النّصِّ على ذلك لما علم فيه من المصلحة في ترك النّص عليه .

فإن قالوا : إذا لم يكن القياس مُوصِلاً إلى العلم والقطع ، فإنّ موجبه هو حكم الله تعالى ، كان القياس مقدماً على الحكم بغير علم .

والجواب : أنَّ الذي يجب في حكم التّكليف الذي يَصِحُّ معه الفعل أو التَّرك ، أن يكون المكلَّف عالماً بمَا كلَّفه ، أو في حكم العالم به ، وممَّن يصح منه الوصول إلى معرفته ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فرقَ بين أن يقول تعالى : حرمت عليكم التّفاضل في البر في صحَّةِ امتثال الفعل وتركه ، وبين أن يقول : حرَّمْتُ عليكم التّفاضل في البر ؛ لأنّه مقتات جنس ، فقيسوا عليه كُلَّ مساوٍ له في صِفَتِه ، فكِلا الأمرين يَصِحُّ امتثاله وتركه ، وكذلك إذا دَلّنا بغير القول والنّصِّ ، فقال لنا : متى حرمت عليكم الخمر ، وبيع الرِّبا متفاضلاً . فقد علقت حكم التحريم على معنى فيه ، وكلفتكم الاجتهاد في طلب ذلك المعنى الذي علقت التّحريم عليه ، وأمرتكم اعتبار حاله بالتّقسيم والنّظَر في الأُصول ، وأسقطت عنكم المأثم في [خطأ][1] ذلك المعنى الذي علّقت عليه الحكم ، وجعلت لكم على اجتهادكم أجراً ، وإن أصبتُمُوه جعلتُ لكم أجرين للاجتهاد والإصابة ، والغرضُ الذي أوجبته عليكم هو الاجتهاد في طلب ذلك المعنى ، وإذا ثبت هذا ، فالاجتهاد أمرٌ مُتَيَقَّنٌ يقطع الإنسان بوجوده من نفسه ، ووقوعه منه ، فالمعنى بقولهم : إنَّ القياس مقدَّم على الحكم بغير علم ،

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : سقط .

وهذا كالشَّاهِدَيْنِ الذَيْنِ يجب علينا الاجتهاد في عدالتهما ، والحكم بأقوالهما إذا غلب على ظنّنا صدقهما ، وإن جاز أن يكونا كاذبين عند اللهِ ولا نأثَمُ بذلك ، ولا نكون[1] مُفرطين ؛ لأننا لم نُكلَّفْ معرفة صِدْقِهما ، وإنّما كُلِّفْنا الاجتهاد في عدالتهما ، والاجتهاد في عدالتهما أمر يتقنه المكلَّفُ من نفسه ، فلا يَصِحُّ أن يقالَ فيه : إنَّه مُقَدَّمٌ على الحكم بمَا لا نَعْلَمُ أنّه حكم .

والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر رحمه الله في أن كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ[2] . لا يلزم أيضاً عليه ما ذكرتم ؛ لأنَّه إذا اجتهد على قوله ، فقد أدَّى الواجبَ الذي عليه ، وعلم ذلك ، فلا يُقْدِمُ على الحكم إلّا بعِلْمٍ ، فبطل ما قالوه .

استدلّوا على إحالة التَّعبُّدِ بالقياس : فإنَّ القائسين قد اتَّفَقُوا على أنَّ القياس لا يصحُّ إلّا على عِلَّةٍ مدلولٍ على صِحَّتِها بنَصٍّ أو استدلالٍ ، بتأثير أو تقسيم ، أو غير ذلك . قالوا : ومحال تعليق الحكم على عِلَّةٍ هي طعم أو شِدَّةٍ ؛ لأنَّ العِلَّة في التعبُّد بالعبادة هي المصلحة ، فلو نصَّ على العِلَّة لَنَصَّ على المصلحة دون الطعم والشِّدَّة ، ولو ذكر أن العلَّة هي المصلحة لم يمكن القياس عليها ، لأنّه لا يعلم كونها مصلحة في غير ما ورد بالنَّصِّ .

والجواب : أنّنا لا نُسلِّم تعليقَ الحكم بالمصلحة فدُلُّوا عليه إنْ كنتم قادرين .

وجواب ثان : أنّه لا عِلَّة لشيء من الأحكام الشَّرعية في الحقيقة ؛ لأنَّ العلَّة ما ثبت الحكم بثبوتها ، وانتفى بانتفائها ، وإنّما هذه أماراتٌ وعلامات ،

---

(١) وفي (م) : (ولا يكونوا) .

(٢) نقله عنه الفخر الرّازي ، ونسبه إلى الأشعري وجمهور المتكلّمين . « المحصول » : ٢ ق ٣ / ٤٧ .

وإنْ سُمِّيَتْ عِلَلاً ، فعلى سبيل المجازِ والاتساع ، لأنّه قد ينتفي ولا ينفي الحكم ، ولا يستحيل أن يجعل ما ليس بعِلَّةٍ للحكم دليلاً عليه كالحدث الذي يَدُلُّ على الفاعل ، وإن لم يكن علّة لوجوده ، فلا يمتنع على هذا أن يجعل الطَّعم علامة لتحريم التّفاضل في البيع ، والشِّدّة المطربة علامة على تحريمِ الشّرابِ .

وجواب ثالث : وهو أنّ اعتلالكم يقتضي ألّا يرد شَرْعٌ بتعليل حكم . وقد ورد ذلك في القرآن والسُّنّةِ ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغنِياءِ مِنْكُمْ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿إِنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرَامَ بَعْدَ عامِهِمْ هٰذا﴾[2] ، وقال الرّسول ﷺ : « إنّما نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدّافّةِ »[3] .

وجواب رابع : أنّه إذا جاز تعليقَ الحكم على الأسماء والأعيان من غير ذكر المصلحة ممّا أنكرتم من جواز تعليق الحكم على العِلَّة من غير ذكر المصلحة .

استدلّوا على إباحة التّعبُّد بالقياس : بأنّ أفعال الباري تعالى وتعبُّده بمَا يتعبَّد به مبنيٌّ على الحكمة التي لا بُدَّ أن يكون إلى معرفتها سبيل ، وتعليق تحريم البيع متفاضلاً بالطعم ، وتحريم الشّراب بالشِّدّة المطربة لا طريق لنا إلى تعرف وجه الحكمة والمصلحة فيه ، وليس تعليق الحكم على هذه الصفة بأولى من تعليقه

(١) سورة الحشر : ٧ .
(٢) سورة التوبة : ٢٨ .
(٣) أخرجه مالك في الأضاحي : « الموطأ » : ٣٩٢ ، ومسلم في الأضاحي : ٦/ ٢٠ ، والترمذي في الأضحية : ٦/ ٣٠٩ ، وأبو داود : (٢٨١٢) ، وفي بعض ألفاظه اختلاف ، والمراد بالدّافة : قوماً مساكين قدموا المدينة .
وكان الرسول ﷺ قد نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافّةِ ، ثمّ أذن بادّخارها ، فجاء في بعض الرّوايات : « فكلُوا وادّخِرُوا » .

على سائر صفاتِ البُرّ والشَّرابِ ؛ لأنّه ليس بين هذه الصِّفَة وبين هذا الحكم تَعلُّقٌ بعقل ، ولذلك صحَّ وجودها قبل ورود الشَّرع وبعد النَّسخِ مع هذه عدم الأحكام ، ومن حكم الدليل ألّا يُعَرَّى من مدلوله .

والجواب : أنَّ هذه العِلَلَ الشَّرعية إنّما هي أماراتٌ للحكم بتقرير الشَّرع ، وورود التَّعبُّد بذلك ، ويدُلُّ على المصلحة في الجملة مع تسليم القول بالمصالح ، كما أنَّ الحكم إذا علقَ على الاسم العلم ، أو المشتقِّ كان ذلك الاسم علامة لذلك الحكم بتقرير الشَّرع ، ويَدُلُّ ورود التَّعبُّدِيَّةِ على كون المصلحة به في الجملة لا على غير المصلحة ، فلا فرقَ بين المعاني والأسماء في هذا الباب ، ولا فرق بينها أيضاً في أنَّ المعاني لا تنفَكُّ من الأحكام التي علقت عليها ، سواء كانت منصوصاً عليها أو ثابتة بفحوى خطاب أو باعتبار أو تأثير ، أو تقسيم ، أو غير ذلك من الأدِلَّة على صحَّة العلل ، كالأسماء إذا علقت عليها بالأحكام ، فأما قبل ورود الشَّرع ، أو بعد ورود النسخ فإنَّها تجري في ذلك مجرى الأسماء التي لا يتعلّق بها حكم قبل ورود الشَّرع ، وينتفي عنها بعد النَّسخ ، ولا يَدُلُّ ذلك على استحالة تعليق الحكم عليها مع ورود الشَّرع به .

وأمَّا أدلَّة العقول : فإنّه لا يصحُّ أن تُعَدِّيَ مدلولاتها لوجه هي في العقل عليه بخلاف الأسماء والمعاني التي لا تكون أدِلَّةً إلَّا بالتّوقيف على ذلك .

استدلّوا : بأنّه لو جاز أن يجعل بعض صفات الأصل علّة ، لم يكن بأنْ تكون علة للحكم أولى من غيرها من الصِّفات وهذا يوجب تكافؤ الأدلَّةِ .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ؛ لأنَّ الصفةَ المتعَلِّقة بالحكم لم تكن علامةً عليه من حيث كانت صفة للأصل ، وإنما كانت علامة عليه بتقرير الشَّرع والاستدلال ، كما يصير علةً بالنَّصِّ على أنّها علة ، وكما يصير الاسم علامة للحكم إذا علق به ، وإن كان يجوزُ أن يكون للمسمّى تسميات كثيرة ، ولا

يجوز أن يقال : ليس بعض تسميات المسمَّى بأن تكون علماً على الحكم بأولى من غيرها ، وعلى أنَّه يجوز أن يقاوم وصفان في تعلقها في الحكم ، فيثبتُ الحكم الواحد في الأصل بعِلَّتَيْن أو أكثر من ذلك .

استدلُّوا : بأنَّ الحاكم بالقياس يخبر عن الله تعالى أنه حرَّمَ النَّبيذَ للشدَّة المطربة ، وأنّه حرم التّفاضل في البُرّ للطعم والاقتيات ، ولا يجوز الإخبار عن الباري تعالى بقياس .

والجواب : أنه إنّما يخبر عن ذلك كلّه بإخبار الله لنا به إذا دلّنا على صحّةِ القياس ، وتعبَّدَنا به ، وأمرنا أن نحكم بمُوجبِه ، وجعل العِلّة التي يستدلّ عليها علامة لنا على الحكم من تحليل أو تحريم ، فكلٌّ قائسٍ على الوجه الذي أُبيحَ له القياس مخبر عن الله تعالى بما جعل له من الأدلّة على الحكم ، وأمره بالاقتداء بها كما يخبر عن الله تعالى بمَا ظهر على لسانِ رسوله ﷺ من السُّنَنِ التي أمر باتباعه فيها ، ومن أفعاله التي جعلها علامة على إباحة الفعل لنا ، وإطلاقه على وجوبه ، فمتى نهانا ﷺ من التّفاضُل في البُرّ[1] دَلَّ الدَّليلُ على أنّ المعنى الذي جعله علماً على التَّحريم في التّفاضل هو الطُّعم والاقتيات ، وجب المصير إلى ما دَلَّ عليه الدَّليل ، وكان بمنزلة أن يقول : حرمت عليكم التّفاضل في البّر ؛ لأنّه مطعوم مقتات .

فإن قيل : لو كانت العِلَّةُ هي الطُّعم والاقتيات ، لنُصَّ عليها بدل نَصّه على

---

(۱) يشير بذلك إلى قوله ﷺ : «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ ، والفِضَّةُ بالفِضّةِ ، والبُرُّ بالبُرِّ ، والشَّعيرُ بالشَّعيرِ ، والتَّمرُ بالتَّمْرِ ، والمِلْحُ بالمِلْحِ ، مَثَلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يَداً بيَدٍ ، فإذا اختَلَفَتْ هٰذِهِ الأصْنافُ ، فَبيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إذا كانَ يَداً بيَدٍ» . رواه مسلم : ٥ / ٤٣ .

البُرّ ، وكان ذلك أولى من نَصِّه على البُرّ ؛ لأنه ﷺ إنّما بُعِثَ مُبَيِّناً ، ولم يبعث مُلْغِزاً .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنّه لا يمتنعُ أن يعلم الباري تعالى المصلحة في ترك إظهار العِلَّة والعلامة التي علق عليها الحكم ، وأنه لو أظهرها لكان في ذلك مفسدة ، ويجري هٰذا على قول القائلين بوجوب الأصلح ، كما علم المصالح في إجمال الألفاظ في بعضِ المواضع ، وقد كان قادراً على تفصيل ما أُجْمِلَ وتبيينه ، وقد فعل ﷺ حيث نهى عن ادّخار لحومِ الأضاحي ، ثمّ قال بعد ذلك : « إنّما نَهَيْتُكُمْ لأجْلِ الدَّافَّةِ » .

وأيضاً فقد وكل اختيار الأئمَّةِ إلى الأُمَّةِ مع القُدْرَةِ على النَّصِّ عليهم ، ووكل أرش الجِنايات[1] ، وقيم المتْلفات ، ونفقات الزَّوجات ، ومتعة المُطَلَّقات ، وجزاء الصَّيد ، وقيمة المثل والاجتهاد في جهة القِبلة إلى المكلَّفين مع القُدْرَة على النَّصِّ على جميع ذلك كُلِّه ، ويحتمل أيضاً أن يكل ذلك إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له الأجر باجتهاده في طلب عِلَّةِ الحكم .

استدلُّوا : باتفاق القائلين على أنّه لا بُدَّ من إثبات علَّة الحكم ، وأنّه لا سبيل لنا إلى إثبات العِلَّةِ ؛ لأنّه لا يخلو أن يكون طريق العلم بثبوتها النَّصّ عليها ، أو الإجماع ، أو قضية العقل ، أو القياس ، فإذا لم يكن في ثُبوتها نصٌّ ، ولا إجماعٌ ، ولا قضيَّةُ عقلٍ ، ولم يجز أن تثبت بقياس لها على عِلَّةٍ أخرى ، فإنَّ القياس لا يثبت بالقياس ، لم يكن إلى العلم بمَعرفتها سبيل .

والجواب : أنّه ليس كلُّ الأحكام تثبتُ بنصٍّ ، ولا إجماع ، ولا قضية

---

(١) الأرش من الجراحات هو ما ليس له قدر معلومٌ ، وقيل : هو دِيَةُ الجراحات : « اللسان » ، مادة « أرش » : ٦/ ٢٦٣ .

عقلٍ ، بل منها : ما يثبت بفحوى الخطاب ومفهومه ، وما يثبت بضربٍ من الظَّاهر ، واقتداء بفعلِ الرَّسول ﷺ ، فلا يمتنع أن تثبت هذه العلّة بضرب من الظَّاهر أو بالتَّأثير والتقسيم ، وشهادة الأصول ، وأن يجعل ذلك دليلاً لنا على الحكم ، وطريقاً إلى معرفته ، وإذا لم يَدُلُّ الدَّليل على صحة العِلَّة ، أبطلنا ذلك القياس .

وجواب آخر : وهو أنَّ إبطالكم للقياس لا يخلُو أن يكون بنصٍّ ، أو توقيفٍ غير محتملٍ ، أو بإجماعٍ ، أو بقضيَّة عقلٍ ، أو بقياسٍ ، وقد علم أنّه لا نصَّ في ذلك ، ولا إجماع ، ولا قضية عقلٍ ، فلم يبقَ إلّا أن تنفُوه بقياس ، وهذه مناقضة .

وجواب ثالثٌ وهو : أنّه لا يمتنع أن تثبت علة القياس بضربٍ من القياس داخل في جملةِ القياس ، كما نعلم أنّنا نعلم صحَّة النَّظَر بضربٍ من النَّظَر داخل في جملة النظر .

استدلوا : بأنَّ العلل الصَّحيحة تستقِلُّ بوصفٍ واحدٍ كالعلل العقلية . ولمّا كانت العلل الشَّرعية لا تستقلُّ بوصفٍ واحدٍ ، فوجب أن تكون باطلة .

والجواب : أنّ أقلَّ ما في هذا أنكم تُجيزون القياس بالعِلَّة المستَقِلَّةِ بوصفٍ واحدٍ فيه إثبات القياس .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذه الأقيسة ليست بموجِبَةٍ كالعلل العقليَّة ، وإنّما هي أمارات ودِلالاتٌ ، ولا يمتنع أن تكون العلامة ذات أوصاف ، على سبيل الموافقة والمواضعة ، ومن أصحابنا من أجابَ عن ذلك : بأنّ العلَّة إنّما هي اجتماع هذه الأوصاف ، واجتماع الأوصاف ليس بأوصاف ، وإنّما هو وصفٌ واحدٌ . فبطل ما تعلّقُوا به .

استدلّوا : بأنَّ أحكام الشَّرع لم ترد على بناء القياس العقلي المتّفق على

صِحَّتِه ؛ لأنَّ قضيَّته تُوجِبُ أنَّ كُلَّ متساويين ومتماثلين فحكمهما واحد ، وأنَّ كل مختلفين ، فحكمهما مختلف . فما خالف هذه الطريقة علم فساده ، وقد ثبتَ أنَّ الشَّرعَ قد ورد بالتسوية بين حكم المختلف في الصِّحَّة والمعنى والمخالفة بين حكم المتّفق فيهما ، وذلك أنه فَرَّقَ بين حكم خُروج المني ودم الحيض في إعادة الصَّلاة ، وسَوَّوْا بينهما في وجوب الغسل ومخرجها واحد ، وحَرَّم النَّظَر إلى شعر المرأة وأباحه إلى وجهها ، وسوى بين قاتل الصَّيْدِ عمداً وخطأً ، وفرق بينهما في قاتل النَّفس وسَوَّى بين أشياء مختلفة ، فأوجب الكفَّارة بالقتل ، والظهار ، والوطء في الصيام ، وهي أمور مختلفة . قالوا : وكل هذا يدلُّ على بطلان هذه الأمثال والمعاني .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ؛ لأنَّ الصِّفات التي هي علامات للأحكام لم تكن كذلك لأنفسها ، وإنَّما هي كذلك بالتوقيف والمواصفة ، فإذا ثبت كونها علّة للحكم مع التَّعبُّد بالقياس جاز تعلّق الحكم بها في كل ما وجدت فيه ، وإن اختلفت ذلك في أحكام وصفات أخرى لورود النَّصِّ بمثل هذا ، وذلك أن تقول : عُرِضَتِ الصَّلاة على المكلَّف لَصَحَّ بلا خلاف ، وإن دخل تحته الطَّويل والقصير ، والأنثى والذكر ، والأسود والأبيضُ .

وأما الجواب عن تفصيل ما ذكروه من التَّفرقة بين المتّفق في الصِّفة والتّسوية بين المختلف : فإنَّ هذه أحكام وردت بالنَّصِّ والإجماع ، ولا يدعى للشيء من ذلك علة معلومة ، وليست كل الأحكام مُعَلَّلَةً ، وإنَّما يعلل منها ما دلّت الشَّريعة على تعليله ، وأمَّا العلل الشَّرعية ، فإنَّها مبنية على ما يَدُلُّ عليه الدليل الشَّرعي ، فبطل ما تعلَّقوا به .

وجواب ثالث : وهو أنَّ علل القياس علل شرعية مبنية على ما بُنِيَتْ عليه أصول الشَّريعة ، ودلَّت عليه النُّصوص ، فإذا دلَّت النصوص على هذه

الأحكام المختلفة والمتّفقة على ما تقرّر في الشَّرع صار ذلك أصلاً في الشَّرع فما وَفَّقَ بينه الشرع صار متّفِقاً ، وإن كان في غير الشرع مختلفاً ، ما خالف به . أحكامه الشَّرع كان مختلفاً ، وإن كان في الأصل متّفقاً ، ثم يرد القياس بعد ذلك في المسكوت عنه على المنطوق به على ما قرّره الشَّرع .

استدلّوا على إحالة التَّعبُّدِ بالقياس : بأنّه موجود إلى ما لا يصحُّ دخوله تحت التّكليف من إلزام الأحكام المتضادَّةِ ، وما ليس في الوسع والطاقة ، وذلك أنَّه قد يتردَّد الفرع بين أصلين : مُحَلِّل ومُحَرِّم ، ويجب تشبيهه بكُلِّ واحد منهما لشبهه لهما ، وذلك يوجب أن يكون حلالاً وحراماً .

والجواب : أنَّه لا يصح ذلك ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، ولا بدّ عندنا من ترجيح لأحدِ الشبهين على الآخر ؛ لأنَّ الله لم يجعل شبهاً إلّا في أصل واحد بإلحاقه به ، ومتى لم يجد المجتهد ترجيحاً لأحد الأصلين على الآخر ، علم تقصيره وخطأه . هذا قول جماعة من شيوخنا ، وبه قال أبو إسحاق ، وابن القصَّار ، فلا يصحّ ما قالوه[1] . ومن شيوخنا من قال : إذا استويا في شبه الأصلين ، كان المجتهد مخيراً بينهما ، ومنهم من قال : يغلب الحظر على الإباحة ، وبه قال الشيخ أبو بكر الأبهري[2] ، ومنهم من قال : تغلب الإباحة على الحظر ، وبه قال أبو الفَرَج المالكي[3] ، فلا يلزم ما ذكرته على شيء من الأقاويل .

---

(١) انظر « التبصرة » : ٤٢٣ .
(٢) وهذا بناء على أصله ، وأنَّ الأشياء على الحظر . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ .
(٣) وهذا أيضاً بناء على أصله : أنّ الأشياء على الإباحة . المصدر السابق .

فصل

في جهة العلم بوجوب التَّعبُّد بالقياس

ذهب أكثر الفقهاء والمُحَصِّلُونَ لعلم هذا الباب إلى أنَّ جهة العلم بوجوبه . والتَّعبُّد به السمع من الكتاب ، والسُّنَّة ، وإجماع سلف الأمّة دون دلالة العقل[1] .

وقال بعض الفقهاء : يجب المصير إليه من جهة العقل ، وإنَّ السمع قد ورد بتأكيد إيجاب العقل ، ولو لم يرد ، لاكتفى بإيجاب العقل لذلك[2] . وبه قال الأَصَمُّ[3] ، والمريسي[4] .

والذي يَدُلُّ على ما نقوله : علمنا بأنَّ العِلَلَ العقلية مؤثِّرَة في أحكامها بأنفسها ، وأنّه يستحيل أن تُوجد غير موجبه لأحكامها .

....

(١) وهو مذهب الجمهور ، وقالوا : إنَّ دلالة الدليل السمعي على التّعبّد به قطعية . وقال أبو الحسين البصري : إنها ظَنِّيَّة ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٣١ ، « الإحكام » : ٤ / ٣٨ ، « نهاية السول » : ٤ / ٦ ، « المستصفى » : ٢ / ٢٣٤ ، « كشف الأسرار » : ٣ / ٢٧٠ .

(٢) وبه قال القفّال الشاشي ، وأبو الحسين البصري . « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٣١ ، « نهاية السول » : ٤ / ٧ .

(٣) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي ، صاحب المقالات في الأصول : « لسان الميزان » : ٣ / ٤٢٧ .

(٤) هو بشر بن غياث بن أبي كريمَة المريسي ، كان مرجئاً ، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة . وكفَّره طائفة من الأئمة . كان أبوه يهوديًّا صبّاغاً في الكوفة . مات في سنة ٢١٨ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٤ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٤٤ .

يدلُّ على ذلك : أن الحركة لما كانت علّة في كون المتحرك متحركاً ، استحالَ أن يوجد في وقت من الأوقات [أي][1] شَخص من الأشخاص ، ولا يكون متحركاً . فلو كان التّفاضل في البُرِّ علّة في تحريم البيع ، لاستحال أن يرد شَرع بإباحته ، ولوجب أن لا يقفَ تحريم ذلك على الشّرع ، وفي إجماع الأُمَّةِ على جواز ورود الشرع بإباحته دليل على أنه : لا يجوز أن يجري مجرى العلل العقلية ، وأنّه لا يثبت ذلك إلّا بسمع .

دليل ثان : وهو أنَّ العلل العقليَّة لا تكون إلّا معنى واحداً ، والعلل الشّرعية تكون ذات أوصاف كثيرة ، فثبت أنّها غير جالبة للحكم بأنفُسها ؛ لأنَّ كُلَّ وصفٍ منها يوجد ، ولا يجلب الحكم .

فإن قيل : إنَّ[2] الصِّفات المختلفة ليست علَّة للحكم إنّما اجتماعها علَّة للحكم . واجتماعها صفة واحدة ، قيل لهم : فأوجبُوا لهذا أن تكون العلل العقلية اجتماع صفات مختلفة ؛ لأنَّ اجتماعها صفة واحدة ، وإن لم يجز هذا ، لم يجز ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أنَّ اجتماع هذه المعاني ليس بمعقول ، ولا بشيء ، وما كان حكمه هذا ، فلا يجوز أن يجعل علّة ، فبطل ما اعترَضُوا به .

ودليل ثالث : وممَّا يَدُلُّ على فساد ما قالوه : أنّه لو كان حكم قياس الشّرع ، وحكم قياس العقل واحداً لم يكن إضافة ، أحدهما إلى الشّرع ، والآخر إلى العقل معنى ، ولما أضيف كلُّ واحدٍ منهما إلى غير ما أضيف إليه الآخر علم أن حكمها مُختَلِفٌ .

---

(١) وفي الأصل و (م) : (أو) ، والصواب ما أثبتناه .
(٢) وفي (م) : (لأن) .

فإن قيل : إنّما وجبت إضافةُ الشرعي إلى الشرع ، وتخصيصه بهذه النّسبة إليه ؛ لأنّ الشرع هو الذي أوجبه ، ولأنه يعلم به حكم شرعي دون عقلي ، فلذلك نسب إلى الشّرع .

والجواب : أنّ هذا كلّه نقض لقولكم : إن العقل يَدُلُّ على وجوب القياس الشّرعي ، وعلى طريق علّته ، وعلى أنّها موجبه للحكم ، فإن كان كذلك ، فهو عقلي لا يحتاج إلى سمع ، وقولكم : إنّه سمعيٌّ ، وإنّ السمع أوجبه نقض له .

فإن قيل : فإنّ علومكم العقلية مبنية على علم الحس والضرورة[1] ، ومع ذلك فلا تسمون علومكم الكسبية أنّها حِسّيّةٌ ، ولا ضرورية ، فكذلك نحن نبني القياس الشّرعي على القياس العقلي ، ولا نسمّيه عقليًّا .

والجواب : أنّنا فعلنا ذلك ، لأنّ العلوم النّظرية لا تثبتُ بطريق الحس والضّرورة ، وإنّما تثبت بالنَّظَر والاستدلال ، وأنتم تزعمون أن طريق القياس الشّرعي هو طريق القياس العقلي ، وأنّ ما تعلمون به العلّة العقلية هو ما تعلمون به العلّة الشّرعية . والمتكرّر يخصص الحكم على طريقة واحدة ، فلم يجب أن يضافَ أحدهما إلى معنى لا يضاف إليه الآخر .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ كل دليلٍ اعتبار وقياس يعلم به كون علّة العقل علّة للحكم العقلي ، فإنّه بعينه موجود في ثبوت علّةِ الشّرع وتعيينها ، وجوب تَعلُّق الحكم بها ، وكونها جالبة له ، وذلك : أنّ الذي نعلم به أن الحركة علّة لكون المتحرك متحركاً هو التقسيم ، ويدُلُّك علمنا أن الشِّدَّة المطربة علّةٌ لتحريم الخمر والنّبيذ .

---

(١) لفظة (والضرورة) لم ترد في (م) .

وقد يستدلّ أيضاً على أنّ الحركة علّة لكون الجسم متحركاً : بثبوت الحكم لثبوت هذه العلّةِ ، وعدمها لعدمه ، وبهذه الطريقة علمنا أنّ الشِّدَّة المطربة علّة لتحريم الشَّراب .

قالوا : وقد علم ببديهة العقل : أنَّ كُلَّ مشترِكَيْنِ في صفة هو علَّةُ الحكم ، فواجب اشتراكهما في الحكم الواجب بتلك العِلَّةِ ، ولا يجوزُ ورود الشَّرع بخلاف ذلك وهذا دليل قاطع على وجوب القياس من جهة العقل .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأجل أنّه يستحيل وجود الجسم متحركاً بغير حركة ، وأن توجد حركة لجسم ، ولا يكون متحركاً ، ويستحيل ورود شرع بذلكِ ، ويستحيل أن يقصر ذلك على جسم بعينه ، وقد أجمع الفقهاء على أنّه يجوز ورود الشَّرع بتحريم الخمر بعينها ، ولا يُعَلِّل بشِدَّة ولا غيرها ، ويجوزُ وجود الشِّدّة فيها ، ويرد الشَّرع بإباحتها ، ويجوز أن تجعل الشدَّة علّة لإباحتها ، ومن ادَّعى أنّه لا بُدَّ من جهة العقل من تحريم الخَمْرِ للشِّدّة المطربة ، وجب عليه الدَّليل[1] ، ولا سبيل له إليه .

وجواب آخر : وهو أنّه لا خلاف أنّه ليست للخمر عند تحريمها صفة زائدة على ما كانت عليه قبل التّحريم ، كما كان للمتحرِّك مع الحركة صفة لم تكن له قبل ذلك وليس معنى تحريمها أكثر من النَّهيِ عن تناولها ، وليس كذلك الجسم ، فإنّه يكون له – بكونه متحركاً – صفة لم تكن عليه قبل ذلك .

وجواب ثالث : وهو أنّه قد ورد الشَّرع بتحليلها ، ثمّ ورد بتحريمها وكان ذلك جائزاً في صفتها مع وجود الشِّدَّة فيها في الحالتَين ، ويستحيل أن يرد شرع

(١) هكذا في (م) وفي الأصل : (بالدَّليل) .

بكون المتحرك متحركاً للحركة ، ويكون السَّاكن ساكناً في وقت آخر للحركة ، وهذا ظاهر في الفرق بينهما .

والجواب عن قولهم : إنّ ما به علم تأثير الحركة في كون الجسم متحركاً ، وتعلق الحكم بالحركة دون غيرها هو ما علم به تعلّق تحريم التّفاضل بالطعم والادخار .

أنَّ هذا غَلطٌ ؛ لأنَّه إذا علمنا أنَّ الحركة علَّة لكون المتحرك متحركاً بعد أن علمنا أنَّ لنفسه صفة متجدّدة ، وأنَّه لا بُدَّ لها من موجب سوى نفس المتحرك ، وأنّها غير الصِّفات التي لا تُوجِبُ كون المتحرك متحرِّكاً ، ولا طريق يعلم به وجوب تحريم الخمر كما لا نعلم وجوب تحريم الخنزير . فإذا لم يجب ثُبُوت علّة لذلك ، لم يَجُزْ أن ينظر في أيِّ العِلَلِ هيَ ، وإنّما بطلت العِلَّة بعد أن يرد الشَّرع بتحريمِهِ لعلَّةٍ غير معيَّنَةٍ ، فحينئذٍ نثبتُها بالتّقسيم أو بالتأثير ، وليس كذلك الحركة ، فإنّنا نعلمها علّة ، ونعلل كون المتَحرِّك متحركاً من غير ورود الشَّرع .

والجواب عن قولهم : إنَّه قد علم ببديهة العقل : أنَّ كل مشتركَيْنِ في صفة هي علّة لحكم ، فوجب اشتراكهما في الحكم الثابت بتلك العلَّة قول مسلَّمٌ ، إلَّا أنَّه ليس في صفات المحلل والمحرم ما يوجب التحليل والتحريم ، ولو كان فيها ذلك ، لأوجب التّحليل والتّحريم قبل ورود شرع ، كما أنَّ الحركة لما كانت موجبة لكون المتحرك متحركاً ، أوجبت ذلك دون ورود شرع به[1] .

فإن قالوا : قد وجدنا السَّارق يسرق على وجه ما قدراً ما فَيُقْطَعُ ، والزَّاني يزني على وجهٍ ما فيرجم ، فوجب أن تكون تلك علل هذه الأحكام ، كما أنّنا

---

(١) لفظة (به) لم ترد في (م) .

كما وجدنا المتحرِّك متحرِّكاً عند وجود الحركة به ، علمنا أنها علَّة ذلك الحكم .

والجواب : أنَّ هذا لوكان صحيحاً ، لوجب أن يثبت هذا الحكم بالسرقة والزِّنا قبل ورود الشَّرع كالحركة ، وفي علمنا بإحالة ذلك بطلان لما ادَّعيتموه .

وجواب آخر : وهو أنَّنا لم نعلم أنَّ الحركة علَّة لكون المتحرك متحركاً بمُجرَّد الحركة عند وجود الحركة — وإنَّما علمنا أنها موجبة لذلك بالدَّليل المعدُوم في مسألتنا .

فصل

في ذكر الأدلَّة على التعبُّد بالقياس من جهة السَّمْعِ

وفي ذلك أدلَّة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، فالدَّليل على ذلك من الكتاب : قوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولي الأَبْصارِ﴾[1] ، والاعتبار عندَ أهل اللغة هو تَمثيل الشَّيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به[2] .

وقد رُوِيَ عن ثعلب[3] أنَّه فسر قوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولي الأَبْصارِ﴾ ، بأنَّ المراد به القياس ، وأنّ الاعتبار هو القياس ، وهو ممَّن يُعَوَّلُ

(١) سورة الحشر : ٢ .

(٢) انظر « اللسان » ، مادة (عبر) : ٤ / ٥٣١ ، و « تفسير الفخر الرازي » : ١٥ / ٢٨٣ .

(٣) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس ثعلب . له من الكتب : معاني القرآن ، والقرآت ، واختلاف النحويين . توفي سنة ٢٩١ . « الفهرست » : ١١٠ .

على قوله في اللغة والنقل عن العرب ، وإنّما سُمِّيَ الاتّعاظ والفكر والرؤية اعتباراً ؛ لأنّه مقصود به التّسوية بين الأمر وبين مثله ، والحكم في أحد المثلَين بحكم الآخر ، وبهذا يحصل الانزجار والاتّعاظ إذا علم نزول العذاب على مثل ذلك الذَّنب ، خافوا عند مواقعته من نزول العذاب ، فكأنّه قال في هذه الآية : اعلموا أنّكم إذا صرتم إلى الخلاف والشِّقاق ، صارت حالكم حال بني النَّضير[1] ، واستحققتُم من العذاب مثل الذي استحقُّوه ، إلَّا أنّ اللفظ ورد عامًّا في الاعتبار ، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكلِّ اعتبار إلَّا ما خَصَّه الدَّليل ، وإن كان السَّبَبُ الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النَّضير خاصًّا .

فإن قالوا : لو كان هذا قياساً ، لكان منتقضاً ؛ لأنّه جعل مشاقتهم للرسول علّة لنزول العذاب بهم ، وتخريب الدِّيار ، والجلاء عن الأوطان ، وقد فعل ذلك غيرهم . فلم يحل به شيء من ذلك .

والجواب : بأنَّ هذا قدحٌ في ظاهر القرآن ، وليس بقَدْحٍ في القول بالقياس ؛ لأنّه إذا كان ظاهر الآية أمراً بالقياس وإثبات هذا الحكم بمَن وجدت به هذه العلة ، ثم وجدنا هذه العلّة موجودة مع عدم هذا الحكم ، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك ، أو التّوقف[2] عنه إذا لم نعلمه ، ولم يقدح ذلك في صحَّةِ القياس .

---

(١) بنو النضير : هم رهط من اليهود ، ومن ذريَّة هارون عليه السَّلام ، نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل انتظاراً لمحمد ﷺ ، وكان من أمرهم ما ورد النص به . وبعد بعثة النبيِّ ﷺ لم يؤمنوا به ، وأخذوا يكيدون لدعوته ، فحاصرهم الرسول ﷺ حتى نزلوا على الجلاء . «تفسير ابن كثير» : ٤ / ٣٣٣ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١١ .

(٢) وعبارة (م) : (والتوقف) .

وجواب ثان : أنّه يحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لنزول ذلك الضَّرب من العقل على ضرب مخصوصٍ من الجَحْدِ والعِنادِ ، واعتقاداتٍ قارنت شقاقهم ، وليس كل شقاق واقعاً على ذلك الوجه ، فيستَحق به مثل ذلك العقاب .

وجواب ثالث : وهو أنّه يجوز أن يكون تعالى جعل ذلك علّة لاستحقاق ذلك العذاب . ولم يجعل ذلك علّة لفعل العذاب بهم ، فيجوز أن يَعْفُوَ عمَّن استحقَّه ، كما قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾[1] ، فَنَصَّ على أنَّ القاتلَ عمداً مستحِقٌّ للخُلود في النَّار ، ثمّ قد يتفضل بالعفْو عمَّن شاء .

فإن قالوا : فلأنَّ هذه الآية وردت في سبب مخصوص ، وهو شقاق بني النَّضير ، فلا يجب حملها على كلِّ اعتبار .

والجواب : أنّه لا خلاف بيننا وبينكم في أنَّ اللفظ العام يحمل على عمومه ، ولا يعتبر بخصوص سببه ، ولا يقصر عليه ، فما ادَّعيتُموه غير سائغٍ لكم .

وجواب ثان : وهو أنّ كلام العربِ مَبْنِيٌّ على كون أول الخطاب خاصًّا وآخر عامًّا ، وأوّله عامًّا وآخره خاصًّا ، ويحمل كل لفظ من ذلك على خصوصه أو عمومه ، قال الله تعالى : ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُروءٍ[2] ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أَرْحامِهِنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذٰلِكَ﴾[3] ، فأول اللفظ عامٌّ في كلِّ مطلَّقة بائناً

(١) سورة النساء : ٩٣ .
(٢) في الأصل و (م) إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك » .
(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

كانت أو رجعية ، وآخرُ الخطاب خاص في الرجعية ، واعتبر كلّ لفظ بمُقتضاه دون سببه ، وما تقدّمه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[1] ، فأوّلُ اللفظ خاص للنّبيّ ﷺ ، وآخره عامٌّ فيه وفي أمَّتِهِ ، ولم يجز أن يخصّ آخر اللفظ به لاختصاص أوّله ، ومنه أنّه سئل ﷺ عن بئر بضاعة ، فقال : « خَلَقَ الله الماءَ طَهُوراً لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ »[2] ، فورد آخر اللفظ عامًّا ، وحمل[3] على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص أوّلِ اللفظ بئر بضاعة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ ﴾ ، نزل في سارق دار صفوان ، أو في سارق المِجَنّ ، وحمل على عمومه ، وحكم الظهار نزل في شأن سلمة بن صخر ، فحمل على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص سببه ، [وحكم اللّعان نزل في شأن هلال بن أُمية ، وحمل على عمومه][4] ، ولم يقتصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنّه لو جازَ أن يقصر اللفظ على المعنى الذي ورد فيه ، ولا يحمل على عمومه ، لجاز أيضاً أن يعتبر الوقت ، والموضع ، والصِّفة ، والحال ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قُلتموه .

وجواب رابع : وهو أنّه لو وجب قصر ذلك على سببه ، لم يقع بذلك اتّعاظ ، ولا ازدجار ، ولبطلت فائدة الآية وقصد الموعظة ؛ لأنَّ السَّامع لذلك يقصده على شقاقٍ مخصوصٍ ، ونوع من الكفر مخصوص ، فليس يقع به الازدجار ، وهذا باطل باتفاق .

....

(١) سورة الطلاق : ١ .
(٢) تقدّم تخريجه .
(٣) وفي (م) : (فحمل) .
(٤) هذه الزيادة ما بين المعقوفين من (م) ، وقد سقطت من الأصل .

فإن قالوا : فإنَّ هذه الآية لا دليل فيها ؛ لأنّه قد نصَّ على العلَّة ، وعندنا أنّه يجوز اعتبار العلَّة المنصوص عليها ؛ لأنّها بمنزلة اللّفظ العامِّ في قوله : « [فَـ]اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ »[1] ؛ لأنّه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنّه شاقَّ الله ورسوله بمثابة أن يقول : اقتلوا كل مشاقٍّ لله ولرسوله ، فبطل أن يكون هذا من باب القياس .

والجواب : أنّه قد بيّنّا وجوب حمل اللفظ على عمومه ، ولا يعتبر باختصاص ما قبله ولا بعده ببعض المعاني .

وجواب ثان : وهو أنَّ قولكم : إنَّ العلَّة المنصوص عليها بمَنزلة الألفاظ العامَّة خطأ وغلط ؛ لأنَّ العلَّة المنصوص عليها من باب القياس ، وذلك أنّه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنّه شاقَّ اللهَ ورسوله ، ورأينا آخر شاقَّ الله ، وورد الشّرع بالقياس حكمنا له[2] بمِثل حكمه لمساواته له في علَّة الحكم ، وسواء كان هذا بنَصٍّ على العلَّة ، أو دليلٍ من إشارة ، أو رمزٍ ، أو ما يفهم منه القصد بوجه ، ولو لم يرد الشّرع بإطلاق القياس لما وجب قتله ؛ لأنّه يجوز في العقل أن يقتل هذا لكفره ، ولا يقتل هذا مع كونه كافراً ، كما أنّه قد نَصَّ لنا من ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدَّافّة ، ثمّ أجمعنا على أنَّ ذلك مباح ، وإن دفّت اليوم دافّة مثل تلك الدَّافّة ، وكذلك أيضاً فقد نصَّ ﷺ على المنع من بيع الرُّطب بالتَّمر[3] ، فإنَّ العلَّة فيه نقصان الرُّطب عن التَّمر إذا جفَّ ، ثم لم يعتبر ذلك في بيع الجلود بعضها ببعض ، وإنّما ذلك لأنّه يجب اعتبار النّقص بالحقوق مع نوع

---

(١) سورة التوبة : ٥ .
(٢) ولفظة (م) : (إنه) .
(٣) تقدّم تخريجه .

مخصوص ، وكذلك يحتمل أن يكون نصّه تعالى على الشقاق معتبراً بشقاق مخصوص ، وفي تلك الأعيان التي ورد الشّرع فيها خاصة دون غيرها ؛ لأنّ الخطاب لم يتناول كل من وجد فيه شقاق ، فإذا ورد الشّرع بإطلاق القياس والحكم للمثل بحكم مثله حمل عليه على حسب ما يدل عليه الدّليل ، وليس كذلك قوله تعالى : «[فـ]اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ» ، فإنّ الخطاب يتناول كل عين من أعيان المشركين على وجه ليس بعضهم أحق من بعض ، فبان الفرق بين الأمرين .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولي الأَبْصارِ﴾ ، الاعتبار العقلي لأجل قوله : يا أولي الأبصار ، والأبصار والبصائر : العقول ، ونحن نقول : إن الاعتبار العقلي واجب ، وقد أقررتم أنّ الاعتبار الشّرعي ليس من العقل في شيء ، ولا يدرك بالعقل إلحاق النّبيذ بالخمر في التحريم ، ولا إلحاق الأُرزّ بالبُرّ في تحريم التّفاضل .

والجواب : أنّ من قال من القائسين : إنّ العقل يقضي بإلحاق النّبيذ بالخمر ، والأُرزّ بالبُرّ ، فقد تخلّص من هذا السؤال ولزمكم استدلالاً بالآية .
وقد أجاب بعضُ شيوخنا عن ذلك أنّ الاعتبار العقلي يحتاج إليه في القياس الشرعي لمعرفة الأصل وصفاته ، ومعرفة العلّة وتعلُّقها بالحكم ، والاستدلال عليها بالتأثير والتقسيم ، وتسليمها من سائر الاعتراضات ، فإذا أسلمت له العلّة احتاج حينئذ إلى نظر آخر في جواز إلحاق الفرع بالأصل ، وتسويته بالحكم .

والجواب عندي في وجهين :

أحدهما : أنّ الأبصار غير البصائر ، وأنّ الأبصار إنّما هي الإدراكات بالعيون واحدها بصر ، والبصائر : العقول ، واحدها بصيرة ، وإنّما خصّ أهل

الأبصار بالخطاب بهذه الآية ؛ لأنَّهم هم الذين يدركون آثار فعل[1] الله بهم من تخريب البيوت ، وقطع النَّخيل والثِّمار ، فأكّد بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار .

والجواب الثاني : أنّنا لو سلَّمنا أنّ الأبصار هي العقول ، لما كان لهم في هذا تعلُّق ؛ لأنَّه تعالى إنّما خاطب العقلاء ، وهم المكلَّفُون وغير المكلفين من البشر ، فلا يتوجَّه إليهم الخطاب باعتبار شَرعي ولا عقلي ، ولا يسقط عنهم التّكليف الشَّرعي ؛ لأجل أنّه اشترط في خطابه العقلاء ، كما لا يسقط فرض الصَّوم والصَّلاة وسائر الأحكام الشرعيَّة لمَّا شرط في وجوبها وتوجّه الخطاب بها أن يكون المتعبِّدُ بها عاقلاً ، وهذا واضح في إسقاط ما تعلّقوا به .

قالوا : لا يصحُّ أن يدلّنا بهذه الآية على وجوب القياس في الأحكام ؛ لأنَّه تعالى أمر بالاعتبار بقومٍ نزل بهم العذاب لمشاقَّةِ الرَّسولِ ليزدجر مَنْ يريد مشاقَّة الرَّسول بذلك ، مخافة أن يصيبه ما أصابهم ، ولا يحسن أن يتّصل بهذا ، فإذا حرمت عليكم التّفاضل في البُرّ ، فاعلموا : أنِّي قد حرَّمت عليكم التّفاضل في الأُرْزِّ ، وإذا لم يحسن أن يصل ذكر القياس الشَّرعي بذكر شقاق الكفار ، وما نزل بهم من العقاب لم يجز أن يقال : إنّه مقصود بالكلام ؛ لأن ما لا يحسن التصريح به لا يحسن القصد إليه .

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك : بأنَّ المقصود بالآية أن مثلوا الشقاق لله ولرسوله بمثله ، وخافوا به مثل ما أنزل ببني النضير في مشاقَّةِ اللهِ ورسوله ، واعلموا أنّني إذا حكمت في تحريم بيع أو تناول شراب لعلة ، فاعتبروا تلكم العلَّة لتكونوا مماثلين للشيء بمِثله ، وحاكمين فيه بحكم المساوي له ، وأبين عندي في

---

(١) وفي (م) : (فعل فعل) .

الجواب عن هذا ما تعلقنا به من وجوب حمل الألفاظ على العموم ، ولا نقضي بها على أسبابها ، وقولهم : إنه لا يحسن أن تصل ذكر القياس الشّرعي ، وحمل الأرزّ على البُرّ بذكر عقاب الكفار على الشِّقاق ، خطابك يصحّ أن تقول : اعتبروا يا أُولي الأبصار بحكمي فيهم بهذا ؛ لأجل المشاقَّةِ ، واعتبروا الحكم في سائر ما أحكم به عليكم ، وأجعل فيه علامة للحكم ، فاحكموا في مثله بمِثل حكمه ، فحرموا النّبيذ إذا حرمت عليكم الخمر إذا وجد فيها علامة التّحريم . وإذا حرَّمت البُرَّ ، فحرِّمُوا كُلَّ ما وجدتم فيه علامة التّحريم ، وهذا مما لا خفاء على أحدٍ[1] بصحَّتِهِ .

فإنْ قالوا : فأكثر ما في هذا أن يجوز لكم أن تحكوا في الشيء بحكم مثله إذا علمتم أنَّه قد جعل تلكم الصِّفة التي تمَاثلونها علّة لذلك الحكم ، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلّا بنصٍّ عليها .

ونحن نقول : إنَّ اعتبار العلَّة المنصوص عليها صحيح ، وإنّما نختلف في تسميتها قياساً ، فأمَّا ما لا نَصَّ عليه من العلل ، فلا سبيل إلى إثباته علَّة لذلك الحكم .

والجواب : أنَّ ما قلتموه تخصيصٌ للآية بغير دليل ، وذلك لا يجوز ؛ لأنَّ الآية عامة في كلِّ اعتبار إلا ما خصَّه الدَّليل ، فلا يجوز أن تحملوه على الاعتبار بالعلَّة المنصوص عليها[2] .

وجواب ثان : أنّه لا فرق بين المنصوص عليه من العلل ، وبين غيرها في

....

(١) وفي (م) : (لأحد) .
(٢) لفظة (عليها) لم ترد في م .

جواز تعليق الحكم عليها ؛ لأنَّ كُلَّ واحدة من العِلَّتَين مفتقرة في إجزائها في معلولاتها إلى شرع ، ولولا الشَّرع لم يقدم على إجزاء المنصوص عليه في معلولاتها كالمستنبطة ، ولا فرق بين أن يقول لنا صاحب الشَّرع : حَرَّمت التفاضل في البُرِّ ؛ لأنَّه مطعوم مُدَّخَرٌ للعيش غالباً ، وبين أن يقول : حرَّمتُ البُرَّ لمعنى فيه ، فاجتهدوا في طلبه ، فإذا غلب على ظنّكُم أنَّ الحكم معلَّقٌ ببعض أوصافه ، ففرضكم تعليق الحكم على ذلك الوصف الذي غَلب على ظنّكُم تعليق الحكم عليه ، ويكل ذلك إلى اجتهادنا ، كما وكل إلى اجتهادنا أن نقدر بعض الجراحات وقيم المتلفات ، وقدر بعضها كأرْشِ الموضحة[1] والأصبع والسِّنِّ وغير ذلك ، وكان الأمران جميعاً جاريين في الشَّرع على حدٍّ واحدٍ ، ولم يجز أن يقال : إنَّ ما لا نصَّ عليه ، لا سبيل إلى تقديره ، فبطل ما قالوه .

قالوا : الذي يلزم بالآية من الاعتبار أن يحكم للفرع بحكم الأصل ، ونحن نفصل هذا الاعتبار ، وقد علمنا أنَّ الحكم لم يثبت في الأصل إلَّا بنطق ، فيجري على الفرع هذا الحكم ، فلا يثبت فيه حكمنا إلَّا بنطق ونَصّ عليه .

والجواب : أنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ تَعليقَ الحكم بصفة الأصل طريقه النص فقط ، بل قد ثبت تارة بالنَّصِّ ، وتارة بالاجتهاد[2] والبحث ، ولو لم نجد دليلاً على تعليل الحكم في الأصل لم نَقس عليه ، وليس معنى وصفنا له بأنّه أصل إلا إن نظرنا سبق في وصفه قبل نظرنا في وصف الفرع ، وهذا كما يقال : إنَّ الحكم على العالم القادر الغائب بأنّه عالم قادر للعلم ، والقدرة فرع على الحكم للعالم القادر في الشَّاهد أنّه عالم قادر للعلم والقدرة ، وإذا ثبت ذلك بطل قولهم : إنَّ

---

(١) هي الجرح الذي يوضح عظم الرَّأس أو الجبهة أو الخدَّين .
(٢) ولفظة (م) : (بالنَّصِّ) .

الحكم في الأصل لا يثبت إلّا بنَصٍّ .

وجواب آخر : وهو أنّه إذا سلمتم أنَّ الآية تعطي اعتبار الفرع بحكم الأصل ، وقياسه عليه ، فقد سلّمتم القول بوجوب قياس الفرع على الأصل ، وإن كنتم في الحقيقة بمَا فَسرتُمُوه غير قائسين ، ولكن إلى أن يبين لكم معنى الاعتبار .

وجواب ثالث : وهو أنّنا لسنا نناظركم في غير قياس وعِلَّةٍ . فتقولوا لنا : نحمل الفرع على الأصل في أن لا نثبت فيه حكماً إلّا بنصّ . وإنّما نناظركم في وجوب حمل الفرع على الأصل في الجملة ، فإن سلّمتم ذلك ، انتقلنا إلى أعيان المسائل ، وكنتم مسلمين القياس في الجملة ، ومنكرين لأنواع منه ، فنحن لا نقول بصحَّة جميع القياس ، وإنّما نصحّح منه ما دلَّ الدَّليل على صحَّته .

وجواب رابع : أنّكم إذا سلَّمتم حمل الفرع على الأصل في اعتبار النّص عليه ، فلم كان كذلك أولى بالاعتبار من سائر الأحكام ؟ وما دليلكم عليه ؟ فلا يجدون إلى ذكر شيء سبيلاً .

وجواب خامس : وذلك أنَّ ما ذكرتمُوه من الحكم في الفرع بحكم الأصل من اعتبار النّصِّ ضِدَّ الاعتبار والقياس ، وذلك أنّنا إذا لم نجعل الفرع ملحقاً بالأصل بعلَّةٍ جامعةٍ بينهما ثابتة بالنَّصِّ والاستنباط ، بل توقَّفنا في حكم ذلك الفرع حتى يرد به النَّص ، كان ذلك منعاً للقياس ؛ لأنّه إذا ورد فيه النَّصُّ ، فقد صار أصلاً بنفسه ، وإلّا فَلِمَ كان الأصل أولى بأن يكون أصلاً من هذا مع أنَّ كلّ واحدٍ منهما منصوصٌ على حكمه ؟ وإذا ثبت ذلك ، بانَ أنَّ ما ادَّعَوْهُ من طلب النَّصِّ في الفَرْع ، وتوقيف الحكم فيه إلى وروده ضد الاعتبار ، فكيف يدَّعون العمل بمُوجب الآية ؟

فإن قالوا : ليس معنى الاعتبار إلّا الفكر والروية ، وليس هو في معنى

حمل الأَرُزّ على البُرّ في شيء .

والجواب : أنَّ أصلَ الاعتبار ما ذكرناه ، وإنَّما سمى التفكير والرؤية اعتباراً ؛ لأنّه لا بُدَّ أن يطلب به علماً ما ، والوصول إلى معرفة حكم من الأحكام الدِّينيَّة والدُّنيويَّة ، وذلك لا يحصل إلَّا على الوجه الذي ذكرنا ، ولذلك قال تعالى : ﴿وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها للنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفكَّرُون﴾[1] ، ولو لم تغد الفكرة والرؤية في النُّصُوص والعلوم الضرورية ، علم ما لم ينصُّ على حكمه اعتباراً بما نصَّ على حكمه ، وما نحن مضطرون إليه ، لسقطت الفكرة والرؤية ، ولم يكن في استعمالها وجه مقصود ، فثبتَ بذلك أنَّ أصل الاعتبار إنَّما هو مأخوذ من مقايسة أحد الشيئين بالآخر ، والحكم له بمِثل حكمه .

ويدلّ على ذلك : ما رُوِيَ عن ابن عبَّاس - وهو من أهل اللسان - أنَّه قال في وجوب تسوية عقل الأسنان وأن في مقدّمها مثل الذي في مؤخرها ، وإن اختلفت منافعها : كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها ؟[2] ، ومنه قول زيد بن ثابت في مناظرته عمر في الجدِّ والإخوة : نصيب له المثل ، وجعلت اعتبره ، ويأبى أن يمثل[3] ، ومنه سُمِّيَ المكيالَ والمثالُ مقياساً للاعتبار بها ، ويقولون : عَبَّرْتُ الدراهم : إذا قابلتها بقدر من الأوزان ، وعَبَّرْتُ الرُّؤيا : حكمت لها بحكم مثلها ، وعَبَّرْتُ عن كلامِ فلانٍ : إذا أتيت من الألفاظ بما يُماثل معنى قوله ويُشاكله . وهذا أكثر

(١) سورة العنكبوت : ٤٣ .

(٢) أخرجه مالك في العقول : « الموطأ » : ٧٤٧ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ٧٧ .

(٣) « السنن الكبرى » للبيهقي : ٦/ ٢٢٧ .

من أن يُحْصَى ، وأشهرُ من أن يُخفَى ، وممّا يبين ذلك : أنّه لو قال تعالي مكان قوله : ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَنْصارِ﴾ ، « فَتَفكَّرُوا » لم يكن فائدة قوله : « فتفكروا » إلّا أن تحكموا لكلّ مشاقٍّ للهِ ورسوله بمِثل عقاب بني النَّضيرْ ، فيقع بذلك الرَّدع والزَّجر ، وإلّا فلا معنى لهذا التَّفكُّر .

وجواب ثان : وهو أنّه لو كان الاعتبار الفكرة والرُّؤية ، لم يمتنع أيضاً أن يكون الاعتبار المقايسة فتحمل الآية على وجوب الاعتبارين جميعاً ، إذْ لا تنافي بينهما ، فثبت ما قلناه .

ودليل ثان من الكتاب ، وهو : قوله تعالى : ﴿تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ما فَرَّطْنا في الكتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] ، فقد كلفنا تنفيذ الأحكام ، وأعلمنا أنَّ جميع ذلك في الكتاب ، ولا يخلو أن يريد بذلك أنَّ جميعه في الكتاب نصًّا وتصريحاً بالخطاب ؛ لأنّنا نجد الصَّحابة قد اختلفت في مسائل كثيرة ، فلو نصَّ على جميعها في الكتاب لما جاز أن تختلف فيه هذا الاختلاف ، ولو اختلفت لم يثبت المخالف في ذلك ، ولرجع عند الإذكار إلى موجب القرآن كما رجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قول عليٍّ لمَّا أراد أن يرجم التي أتت بولد لستَّةِ أشهر ، فقال له عليٌّ رضي الله عنه : قال الله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُون شَهراً﴾[3] ، فَرَجع عمر إلى قول عليٍّ وأقرَّ به ، ولم تمكنه مخالفته[4] ، وأراد أن يقصر مهور النساء على مقدار ما ، فقالت

---

(١) سورة النَّحل : ٨٩ .
(٢) سورة الأنعام : ٧٨ .
(٣) سورة الأحقاف : ١٥ .
(٤) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٧/ ٤٤٢ .

له امرأة : قال الله تعالى : ﴿وآتَيْتُم إحْداهُنَّ قنْطاراً﴾[1] ، فقال : كلُّ النَّاسِ أعْلَمُ مِنْكَ يا عُمَرُ ، ورجع إلى قول المرأة ، وأخبر بذلك على المنبر لئلا يظنُّ به استمراره على ذلك[2] . وأبو الدَّرداء[3] لما رأى معاوية[4] يبيع سقاية ذهب بالذَّهب متفاضلاً ، احتجَّ عليه بالنَّصِّ من حديث رسول الله ﷺ . فلمَّا راجعه معاوية ، قال : وما أرى بهذا بأساً . قال : من يعذرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله ﷺ ، ويخبرني عن رأيه[5] .

وقال الضَّحَّاك في المتعة : لا يفعل ذلك إلَّا من جهل أمر الله فقال له سعد : ليس ما قلت يا ابن أخي ، فقد فعلها رسول الله ﷺ ، وفعلناها معه[6] ، ولا يجوز أن يكون الكتاب أيضاً قد تضمَّن النَّصَّ على حكم اختلفوا فيه ويجهله جميعهم ، لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطإ ، ولا يجوز أيضاً

....

(١) الآية من سورة النساء : ٢٠ .
(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» : ٧/ ٢٣٣ ، «مجمع الزَّوائد» : ٤/ ٢٨٤ .
(٣) هو عويمر بن عامر بن مالك ، وقيل في اسمه غير ذلك . توفي سنة ٣٢ هـ بدمشق ، وقيل غير ذلك : «الاستيعاب» : ٤/ ٥٩ .
(٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية القرشي الأموي ، صحابي ، أوَّل خليفة في الدَّولة الأموية . توفي سنة ٥٩ هـ . «الإصابة» : ٣/ ٤٣٣ ، «الاستيعاب» : ٣/ ٣٩٥ .
(٥) أخرجه البيهقي في البيوع : «السُّنن الكبرى» : ٥/ ٢٩٢ .
(٦) وهذا كان قبل أن يعلن الرسول ﷺ حرمة المتعة إلى يوم القيامة . رُويَ عن سبرة الجهني ، عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة ، قال : «إنَّها حَرَامٌ مِنْ يَوْمِكُمْ هذا إلى يَوْمِ القِيامَةِ ، وَمَنْ كانَ أُعْطِيَ شيئاً ، فَلا يَأْخُذْهُ» . رواه مسلم ، وأبو داود ، والبيهقي ، وقد رجع ابن عباس وغيره من الصَّحابة إلى القول بحرمتها بعد أن كان بعضُهم يرى جوازها .

أن يعلموا بنصٍّ الكتاب على الحكم ويسمعوا مَنْ يصرِّح بمُخالفته ، ويحكم بغَير ما أنزل الله ، ولا ينكروا عليه لما أخبر اللهُ عنهم به ، ووصفهم في محكم كتابه أنّهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا منكر أشدُّ من مخالفة نَصٍّ الكتاب ، والحكم في الدماء ، والأموال ، والفروج بغير الحكم الذي نَصَّ اللهُ عليه ، وإذا بطلت هذه الأقسام كلُّها ، علم أنّه أرادَ بذلك حكمه علينا بطلب ما نَصَّ عليه ، وما له تأثير في الحكم ونسب ذلك إلى الكتاب لما تَضمَّن الأمر به ، كما أنّه لمّا أمرنا باتباع الرَّسول ، وامتثال أمره ، وامتثال ما أجمعت عليه الأمَّة ، والمصير إلى تقويم المقوِّمينَ المتلفاتِ ، والعيب ، والأَرْشِ ، واجتهاد الحكم في جزاء الصَّيْدِ ، واجتهاد الحكَّام في نفقات الزَّوجات ، ومتعةِ المطلَّقات ، وأمثال ذلك ممَّا أمرنا فيه باتباع رسوله ، والأخذ بقول أُمَّته ، والرُّجوع إلى اجتهاد الحكام والمقوِّمين ، كان ذلك كلُّه ممّا بيَّنه في الكتاب ، ولم يفرط فيه ، وإن لم يُنصّ عليه بنَصٍّ الكتاب ، وكذلك القياس والاجتهاد في الأحكام ، لمّا كان قد أمر به ، وجب أن يكون ممّا بيَّنه في الكتاب ، وأن يكون الحكم بذلك كلّه حكم الله تعالى ، لا لأحد من خلقه لقوله تعالى : ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾[1] ، ولو لم يحكم بصحَّة القياس ، لكنَّا قد نسبنا إلى الباري التّفريط في الكتاب لأحكام كثيرة لا ذكر لها في الكتاب ، ولا في السُّنَّةِ ، ولا في إجماع الأمّة : تقدير أُرُوش الجنايات ، وتقويم المتلفات ، وقيمة المثل ، والعدل في الفرائض ، والحرام في باب الطَّلاق ، ومقاسمة الجدِّ الإخوة ، وكذلك حكم ثوب طار في جُبٍّ صَبَّاغٍ ، ودينار وقع في محبرة كاتب ، وإنسان نائم وقع في فمه دينارٌ فابتلعه ، ومن بال في ماء دائمٍ فلم

....

(١) سورة الكهف : ٢٦ .

يتغيّر ، هل يجوز لغيره الوضوء به ؟ ووقوع الفأرة في الزَّيت والخلّ والمَرَقِ والعَسَلِ وغير ذلك من المائعات غيرِ السَّمْنِ الذي نَصَّ عليه ، هل يمنع ذلك من استعماله ، ويوجب تحريمه ، وكذلك إن وقع السِّنَّوْرُ والكلب وسائرُ الحيوان في السَّمْنِ وغيرِ ذلك من المائعات ، وموته فيه ، وغيرَ ذلك ممَّا لا يحصى ولا يُحصى ممَّا لم ينصَّ عليه في كتاب ، ولا سنَّةٍ ، ولا أجمعت عليه الأُمَّةُ ، وحَكَمَ فيه النَّافي للقياس برأيه واجتهاده من غير كتاب ، ولا سنَّةٍ ، ولا إجماع للأُمَّةِ ، ولا قياسٍ صحيحٍ ، ولو لم يقل في ذلك كلِّه بالقياس ، لكان قد فرّط في الكتاب جميع هذه الأحكام ، تعالى اللهُ عن ذلك .

ومن نُفاة القياس من يَدَّعي أنَّه لا حكم ولا حادثة إلَّا ولله فيها نصٌّ أو لرسوله ، وهذا تخليطٌ ودفعٌ للضَّرورة ، ويجب أن يُنصَّ عليهم بعض ما ذكرناه من ذلك . والحُذَّاقُ منهم يقرُّون بأنَّ النَّصَّ لم يحط بجميع أحكام الحوادث ، وأنَّ منها عفواً مسكوتاً عنه ، ومعنى ذلك : أنَّه لا حكم فيه لله شرع ، وأنه قد بيَّن بالكتاب والسُّنَّةِ أنَّه لا حكم له فيمَا سكت عنه ، وأنَّه عفو . وهذه الطائفة لا يخلو أن تحكم في المعفوِّ عنه بهواها وشهواتها ، أو لا تحكم فيه بشيء ، فإن حكمت بالهوى والشَّهوة ، فقد زادت على الحال التي عابتها على القائسين ؛ لأنَّ القائس لا يحكم بالقياس إذا ورد النَّصُّ ، فإذا عدمه ، لم يحكم عند عدمه إلَّا بمَا يوجبه الدَّليل والاعتبار ، لا بمَا يوجبه الهوى والشَّهوة ، فلا يجوزُ لمن هذا حاله أن يعيب القياس عند عدم النَّصِّ ، فأمل[1] القائس في ذلك أن يقول : أردت أن أحكم بهذا بعدَ أن دلَّ الدَّليل على صحَّتِهِ ، وذلك أولى من أن يحكم

---

(١) وفي (م) . (فأقل) .

فيه بمُجرَّد الهوى والشَّهوة ، وقد قال اللهُ تعالى : ﴿ يا داوُدُ إنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً في الأَرْضِ ، فاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بالحَقِّ ولا تَتَّبعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[1] ، وإن لم تحكم في المُعَبَّدِ[2] عنه بشَيْءٍ ، ورفضت ذلك ، أدَّى ذلك إلى إبطال الأحكام ووقُوع الحربِ والقتال في استخراج الحقوق ، وهذا باطلٌ بإجماع .

ومنهم من قال : ما لم يرد نَصٌّ في حكمه ، فللَّهِ فيه حكم مبين يجب المصير إليه ، وهو إقراره على حكم العقل ، فإن كان ممَّن يقول بالإباحة ، أو الحظر ، أو الوقف ، أقرَّهُ على حكم الأصل ، وهذا يُبْطِلُ فائدة قوله : ﴿ مَا فَرَّطْنا في الكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ؛ لأنَّه إذا حمل ما سكت عنه على حكم الأصل ، فلو لم يَنصّ أيضاً على حكم حادثة واحدة ، لكان غير مفرط في الكتاب من شيء على هذا الوجه الذي ذكروه ، وهذا يبطل المراد من الآية بالتَّبيين للنَّاس ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

فإن قالوا : إنَّما أراد بقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنا في الكتابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، ما كان في عهد الرسول خاصَّةً ، لا ما كان بعده ؛ لأنّ ما حدث بعده لم يكن موجوداً حين الخطاب ، وما ليس بموجود ، فليس بشَيْءٍ ، فلمّا أخبر أنَّه لم يفرِّط في الكتاب من شيء ، علمنا أنَّه أراد به الموجود دون المعدوم .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ؛ لأنَّ هذا التحكم منكم يوجب ألَّا يكون في القرآن بيان الأحكام الحادثة حين ورود هذه الآية دون ما تقدَّم قبلها وما تأخر عنها ممَّا وجد في زمن النبيِّ ﷺ ؛ لأنَّ ما وجد قبل ذلك من الأفعال فقد

---

(١) سورة ص : ٢٦ .
(٢) وفي الأصل ، و (م) : (المعفو) ، والصَّواب ما أثبتناه .

عدم ، وما وجد بعد ذلك ، فهو معدوم في ذلك الوقت ، وكل ذلك ليس بشيءٍ ، فإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتُموه .

وجواب ثان : وهو أنَّ الأُمَّةَ مجمعةٌ على أنَّ المراد بالأحكام الحادثة إلى يوم الدِّين ، ولذلك قد[1] أمرنا تعالى بالرَّدِ إلى أحكامه عندَ التَّنازع ، وقال : ﴿وَمَا اختَلَفتُم فيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إلى اللهِ﴾[2] ، وقال : ﴿فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرَّسولِ إنْ كُنتُمْ تُؤمِنُونَ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ﴾[3] .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يمتنع أن يوصف المعلوم بأنه شَيْءٌ على معنًى أنه إذا وجد كانَ شيئاً ، قال الله تعالى : ﴿إنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[4] ، فوصفَها بأنها شيءٌ ، وأنّها «عظيمٌ» بمعنى : أنها إذا وجدت كانت شيئاً عظيمًا .

وممَّا يدلُّ على وجوب القياس : قوله تعالى : ﴿وَسَكَنْتُمْ في مساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَضَرَبْنا لَكُمْ الأَمْثالَ﴾[5] ، فاحتجَّ عليهم تعالى بأنْ رأوا آثار مَنْ قبلهم ممَّن أصابهم العقاب بمِثْلِ فعلهم ، وجعل ذلك حُجَّةً عليهم ، لو لم يكن القياس حُجَّةً قاطعةً ، لم يكن في ذلك توبيخٌ لهم ولا إقامة بحُجَّةٍ ؛ لأنهم كانوا يقولون : ليس إذا عاقبت هؤلاء بظُلْمٍ ممَّا يجبُ أن نعلمُ به أننا إذا ظلمنا عاقبتنا ، ولما كان في ذلك حجَّة على الظالمين بإجماع المسلمين ، ثبت أنَّ القياس حجَّةٌ ودليل شرعي .

---

(1) وفي الأصل و (م) : (لو) ، والصواب ما أثبتناه .
(2) سورة الشورى : ١٠ .
(3) سورة النساء : ٥٩ .
(4) سورة الحج : ١ .
(5) سورة إبراهيم : ٤٥ .

فإن قيل : فإنَّ هذا إنمّا ثَبت في حقِّهم ، وقامت الحُجَّةُ به عليهم ؛ لأنَّ رسلهم قد كانوا خيَّروهم بأنَّهُم إن ظلموا ، أصابهم مثل فعلهم .

والجواب : أنَّ هذا عَدُولٌ عنِ الظَّاهر ؛ لأنَّ ظاهر الكتاب احتجاجٌ عليهم بأنْ لم يعتبروا بمَنْ قبلهم ، ويحكموا على أنفسهم بمِثل حكمهم إذا فعلُوا مثل فعلهم ، لا بأن لم يصدقوا رسلهم ، ولا يجوز العدول عن الظَّاهر إلَّا بدليل .

جواب آخر : وهو أنَّهُ يجوز إثبات الحكم تارة بالنَّصِّ ، وتارة بالقياس في عينٍ واحدةٍ ، فيجوز أن يستحقُّوا العذاب على معنيين : على تكذيب النَّصِّ . وعلى مخالفة القياس .

ذكر الأدلة على القياس
من جهة السُّنَّة

ومما يدلُّ على صِحَّةِ الحكم بالقياس واعتبار المعاني والأشباه : قوله عليه السَّلام لعمر حين سأله عن القُبلة للصَّائم : « أَرَأَيْتَ إِنْ تَمَضْمَضْتَ ، هَلْ كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُناحٍ ؟ » ، قال : لا ، قال : « فَفيمَ إذاً ؟[1] » ، فأمر عليه السَّلام بأن يعرفَ حكم القُبلة في أنَّها غيْر مفطرة في حكم المضمضمة أنَّهُما سببان فيمَا لو وقع ، لوقع به الإفطار ، وهما الشُّرب والإنزال .

ومن ذلك ما روي عن النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال للخثْعمية : « أَرأَيْتِ لَوْ كانَ عَلَى أَبيكِ دَيْنٌ ، أَكُنْتِ قاضِيَتَهُ ؟ » قالت : نعم ، قال :

---

(١) أخرجه أبو داود : (٢٣٨٥) ، والترمذي في أبواب الصَّوم : ٣ / ٢٥٩ . وابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٢ / ٥١٥ .

« فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »[1] ، وهذا أمر بقياس وجوب قضاء دينه تعالى على دين الخَلْقِ .

وقال صلّى الله عليه وسلّم : « وَكُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضاحي ، فادَّخِرُوا » ، ثمَّ قال : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ »[2] ، فأخبر أن نهيه صلّى الله عليه وسلّم يقع لمعنًى يجب اعتباره ، ويزول الحكم بزواله . وهذا تلبية منه على تطلب معنى أوامره ونَواهيه .

وقال صلّى الله عليه وسلّم : لما سئلَ عن بيع الرُّطب بالتَّمر : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ ؟ » ، قالوا : نعم ، قال : « فَلا إذاً »[3] ، فعرَّفَهم علَّةَ منع بيعه ، ونبَّههم على استنباط العِلَلِ ، ولا يجوز أن يخفى عليه صلّى الله عليه وسلّم أنَّ الرُّطَبَ إذا جَفَّ نَقَصَ ، وإنَّما أراد بذلك تعليمهم الاستنباط وإجراء الأحكام على الأشياء والأمثال ، وذلك أنّه لمّا نَهَى عن بيع التّمر بالتّمر متفاضلاً ، ثمَّ كان الرُّطَبُ ممَّا ينقص إذا جَفَّ ، علمهم بذلك أنَّ معنى نهيه عن بيع التّمر بالتّمر متفاضلاً ، ثمَّ كانَ الرُّطب ممَّا ينقص إذا جَفَّ أعلمهم بذلك أنَّ معنى نهيه عن بيع التّمر بالتّمر متفاضلاً موجود في بيع الرُّطب بالتّمر ،

---

(١) أخرجه مالك في الحج : « الموطأ » : ٢٩٩ ، ومسلم في الحج : ٤/ ١٠١ ، وأبو داود : (١٨٠٩) ، وابن ماجة : (٢٩٠٩) .
وأخرج الحديث النّسائي في رواية أخرى عن ابن عباس ، قال : قال رجل يا رسول الله أن أبي مات ولم يحج أفأحجّ عنه ؟ قال : « أرأيت لو كان على أبيكَ دين ، أكنت قاضيه ؟ » قال : نعم ، قال : « فدين الله أحق » . « سنن النسائي » : ٥/ ١٧ - ١١٨ .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) تقدّم تخريجه .

وإن لم يتناوله لفظ النّهي ، وهذا من أدقّ القياس وأحسن الاستنباط .

وروت أمُّ سلمةَ زوجُ النّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال : « إنِّي أَقْضي بَيْنَكُمْ بالرَّأْيِ فيمَا لم يَنْزِلْ فِيهِ وَحْيٌ »(١) ، وقد صَدَّق هذا الخَبَرَ الكتابُ بقوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بمَا أَراكَ اللهُ ﴾(٢) ، ولا بُدَّ في الحكم بالرَّأي من قياس وتَمثيل ، وكان عمر يقول : أيُّها النَّاسُ ، إنَّ الرأيَ من النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم كان مصيباً ؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ كان يُسَدِّدُهُ ، وإنَّما هو منَّا الظَّنُّ(٣) .

وتظاهرت الرِّواية عنه صلّى الله عليه وسلّم : أنّه أمَرَ سعدَ بن معاذٍ أن يحكم في بني قريظة(٤) برأيه ، فحكم بأن يقاتل مقاتلهم ، ويسبي ذراريهم ، فقال ﷺ : « لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ(٥) اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ »(٦) .

ومما يدل على ذلك : قوله ﷺ : « إذَا اجْتَهَدَ الحاكِمُ فَأَصابَ ، فَلَهُ

---

(١) أخرجه أبو داود : (٣٥٨٥) ، وانظر : « تفسير ابن كثير » : ١ / ٥٥١ .

(٢) سورة النساء : ١٠٥ .

(٣) أخرجه ابن القيم في « اعلام الموقعين » : ١ / ٥٤ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٦ / ٤٢ ، وابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٤ ، و « سيرة ابن هشام » : ٣ / ٢٤٩ .

(٤) غزوة بني قريظة كانت في سنة ٥ هـ . وبنو قريظة : قبيلة من يهود المدينة منسوبة إلى القريظة : « تهذيب الأسماء واللغات » القسم الأول : ٢ / ٢٩٢ ، « سيرة ابن هشام » : ٣ / ٢٤٤ .

(٥) ولفظة (م) : (بقول) .

(٦) أخرجه الدارمي : ٢ / ٢٣٨ ، والهيثمي في « مجمع الزّوائد » : ٦ / ١٣٨ ، مع اختلاف في بعض ألفاظه . والأرقعة : هي السمٰوات السبع ، والواحدة : رقيع .

أجْرانِ ، وإنِ اجْتَهَدَ فَأخطأَ ، فَلَهُ أجْرٌ »[1] .

ومما يدل على ذلك : ما روي عنه عليه السلام :أنَّهُ استشار الصَّحابة في عقوبة الزِّنا والسَّرِقة ، فقالوا : الله ورسوله أعلم هن فواحش ، وفيها العقوبة[2] ، فلولا أنَّهُ وإياهم مأمورون بالاجتهاد فيمَا نزل ممَّا لا نصٌّ فيه ، لم يكن للمشاورة في عقوبة من لم ينزل بعقابه نصٌّ وجه ، ولولا أنَّهُم من أهْلِ الرَّأيِ والاجتهاد ، لم تَجُزْ مشاورتُهُم ، وقد صدق ذلك بقوله تعالى : ﴿وَشاوِرْهُمْ في الأَمْرِ﴾[3] .

وممَّا يَدُلُّ على ذلك : ما روي عن عمر بن الخطاب رضيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ كان يقول : وافقت ربِّي في ثلاث ، ووافقني في ثلاث : في أسارى بدر ، والصَّلاة عند المقام ، وضَرب الحجاب على الأزواج[4] ، وهذا نَصٌّ منهُ على أنه قال برأيه ، ونزل الوحي بموافقته ، ولوكان منكراً ، لوجب أن ينزل الوحيُ بالإنكار عليه ، وقد كان قال في أسارى بدرٍ : يا رسول الله ، ادفع إلى كُلِّ رجل منَّا أقرب النَّاس إليه يضرب عنُقَه ، وتقطع بذلك شأفَةَ الكفر ، فهؤلاء فعلوا وفعلوا ، وأخرجونا من مكَّةَ ، فأنزل الله تعالى : ﴿مَا كانَ لِنَبِيٍّ أنْ يَكُونَ لَهُ أسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ في الأَرْضِ﴾[5] ، فقال عليه السلام : « لَوْ نَزَلَ عَلَينا عَذابٌ مِنَ السَّماءِ ما نَجا إلَّا عُمَرُ بنُ الخَطّابِ »[6] .

---

(1) أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩/ ١٣٤ ، ومسلم في الأقضية ، وأبو داود : (٣٥٧٤) ، والترمذي في « الإحكام » : ٦/ ٦٧ .
(2) أخرجه البيهقي في « الحدود » : ٨/ ٢٠٩ .
(3) سورة آل عمران : ١٥٩ .
(4) أخرجه مسلم في فضائل عمر ، « صحيح مسلم بشرح النّووي » : ١٥ / ١٦٦ .
(5) سورة الأنفال : ٦٧ .
(6) أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٩/ ٦٨ ، « تفسير القرطبي » : ٨/ ٤٧ .

وقال : يا رسول الله ، لو اتَّخذتَ من مقام إبراهيم مصلى . فأنزلَ الله تعالى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إبْراهِيمَ مُصَلًّى﴾[1] .

وقال : يا رسول الله ، لو ضرَبت الحجاب دون أزواجك . فإنَّه يخاطبهنَّ ويطرق أبوابهنَّ البرُّ والفاجِر ، فأنزل الله آية الحجاب[2] .

ومما يدل على ذلك : إقراره لأهل غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد بآرائهم .

ومما يدل على ذلك : إقراره لأبي بكر على تقدُّمه للصَّلاة لمّا ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم[3] .

ومما يدل على ذلك : قوله ﷺ لأمِّ عطيَّة[4] ونساءٍ معها غسَّلْنَ ابنته : « اغْسِلْنَها ثَلاثاً ، أوْ خَمْساً ، أوْ أكثَرَ مِنْ ذٰلِكَ إنْ رَأَيْتُنَّ »[5] ، فرد الأمر في ذلك إلى اجتهادهنّ .

ومما يدل على ذلك : قوله ﷺ : لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ

....

(1) انظر : « تفسير القرطبي » : ٢/ ١١٢ ، والآية من سورة البقرة : ١٢٥ .

(2) آية الحجاب : « وإذا سألتموهنَّ متاعاً فاسألوهنّ من وراء الحجاب » . سورة الأحزاب : (٥٣) . قيل : سبب نزولها ما ذكره الباجي ، وقيل : نزلت عند زواج الرسول ﷺ بزَينب . انظر : « صحيح مسلم بشرح النَّووي » : ٩/ ٢٢٧ ، « عمدة القاري » : ١٩/ ١٢١ ، « تفسير القرطبي » : ٨/ ٤٦ .

(3) رواه أحمد ، وأبو داود ، وأخرجه الطحاوي . انظر : « المعتصر من المختصر من مشكل الآثار » : ١/ ٧٧ .

(4) هي أم عطية الأنصارية ، واسمها نسيبة بنت الحارث ، غزت مع رسول الله سبع غزوات : « الإصابة » : ٤/ ٤٧ .

(5) أخرجه البخاري في الجنائز : ٢/ ٦٢ ، ومسلم في الجنائز : ٣/ ٤٧ ، وأبو داود : (٣١٤٢) ، وابن ماجة : (٣١٤٥٨) .

الشُّحُومُ فجملوها[1] ، وباعُوها وأكَلُوا أثمَانَها »[2] ، فأجرى عليه السَّلام أكل أثمَانَها مجرى أكلها ؛ لأنَّه انتفاع بها ، وإن كان قد أخبرَ أنَّ التحريم إنّما[3] ورد عليهم في أكلها دون بيعها ، فاعتبر المعنى دون الاسم المنصوص عليه ، ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما أخبر أنّ سمرة[4] باع الخمر من اليهود ، واحتسب ذلك من العشُور المأخوذ من تجَّارهم ، فقال : قاتل الله سَمُرَة ، أما عَلِمَ أنَّ رسول الله ﷺ قال : « لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَّلُوها ، فباعُوها ، وأكَلُوا أثمَانَها »[5] ، فعابه عمر بترك أكلها ، قاس تحريم ثمن الخمر عند تحريم شُربها على تحريم ثمن الشُّحوم لتحريم أكلها ، وهذا هو نفس القياس .

فإن قيل : فقد رُوِيَ في الخبر : « إنَّ اللهَ إذا حَرَّمَ شَيْئاً ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ »[6] ، فبهذا اللفظِ العامِّ ثبت الحكم ، لا بالقياس . قيل : الأَوْلَى[7] أن يكون من قول عمر ، وأنّه أدرجه الرَّاوي ، ولو كان من قول الرَّسول ، لم يَخفَ في الظاهر عن سَمُرَة ، ولو خفيَ عنه ، لاحتجَّ به عليه عمر ، ولم يحتج إلى الاحتجاج بالقياس .

---

(1) لفظة (فجملوها) وردت في (م) ، وسقطت من الأصل سهواً من الناسخ .

(2) أخرجه أبو داود : (٣٤٨٦) ، والترمذي في البيوع : ٥ / ٣٠٠ ، وابن ماجة : (٢١٦٧) .

(3) وفي (م) : (إذا) .

(4) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ، صحابي ، توفي سنة ٦٠ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٢ / ٧٨ .

(5) أخرجه البيهقي في البيوع : ٦ / ١٢ .

(6) أخرجه البيهقي في البيوع : ٦ / ١٣ .

(7) ولفظة (م) : (والأولى) .

ومما يدل على ذلك : ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال للَّذي أنكر لون ابنه من الصَّحابة : « أَلَكَ إِبِلٌ؟ » قال : نعم ، قال : « فمَا أَلْوانُها ؟ » قال : حُمْرٌ . قال : « فَهَلْ فِيها مِنْ أَوْرَق ؟ »[1] قال : نعم ، قال : « فأَنَّى تَرَى ذٰلِكَ ؟ » قال : لعل عرقاً نزعه . قال : « فَلَعَلَّ هٰذا عِرْقٌ نَزَعَهُ »[2] .

ومما يدل على ذلك : ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه أَذِنَ للناس في بعض غزواته في نحر إبلهم بشدَّة لحافتهم[3] ، فلقوا عمر بن الخطاب ، فَرَدَّهُمْ على النَّبِيِّ ﷺ ، وقال : ما بقاء النَّاس بعد إبلهم يا رسول الله ؟ فلو أمرت بجمع أذواد النَّاسِ ، ودعوت فيها يا رسول الله وبَرَّكْتَ ، ففعل ذلك رسول الله ﷺ[4] فتجاوزَ حدّ الإقرار له على الرَّأي ، إلى أن رجع إلى قوله .

ومن ذلك ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ، وحانت صلاة الظُّهر ، فقال بلالٌ لأبي بكر : لو صلَّيْتَ بالنَّاس ، فقال : نعم ، فصلَّى بهم ، فجاء رسول الله ﷺ ، فدخل في الصَّلاة ، فأشار إلى أبي بكر أن يثبت مكانه ، فقهقر أبو بكر ، ورفع يديه بحمد الله تعالى على تلك الحال من رسول الله ﷺ ، ثُمَّ قال له بعد أن فرغ من الصَّلاة : « ما لَكَ يا أبا بَكْرٍ لَمْ تَثْبُتْ حِينَ أَمَرْتُكَ ؟ » فقال : ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدَّم بين يدي رسول الله ﷺ[5] .

---

(١) الأورق : هو الذي في لونه سواد ليس بحالكٍ .
(٢) أخرجه البخاري : ٩/ ١٢٥ ، ومسلم في النكاح : ٤/ ٢١١ ، وأبو داود : (٢٢٦٠) ، وابن ماجة : (٦٤٥) .
(٣) كذا في (م) ، وفي الأصل (لحفتهم) .
(٤) رواه أحمد ، والبزار ، وأبو يعلى ، وقد ذكر ابن كثير له عدَّة طرق في : « البداية والنهاية » : ٦/ ١١٣ .
(٥) تقدَّم تخريجه .

وهذا الحكم بالرَّأي في تقدمه للصلاة بغير أمر النَّبيِّ ﷺ ، ولذلك شكر الله تعالى حين أقرَّ فعله النبيُّ ، ثم تركه أن يثبت في الموضع الذي أمره رسول الله ﷺ أن يثبت فيه تواضعاً للنبيِّ ﷺ ، وإجلالاً له .

وهذه الأخبار متواترة من جهة المعنى على وجهٍ يقطع به على الرَّسول ﷺ بالحكم بالرَّأي والاجتهاد والقياس ، وتنبيه أصحابه عليه وأمرهم به ، وإقرارهم على فعله هذا في زمنه مع وجوده ، ونزول الوحي وتتابعه ، فكيف به اليوم مع انختام الوحي ، وانقطاع ثبوت الأحكام مع ما يطرأ للناس ، ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة ؟ ولو تتبعنا ما ثبت من ذلك عن الرَّسول عليه لطالَ به الكتاب ، ولعلَّنا أن نفرد لذلك كتاباً إن شاء الله .

ومما يدل أيضاً على ذلك : الخبر المشهور الذي تلقته الأُمَّةُ والعلماء في سائر الأعصار بالقبول والعمل بمُوجبه في إثبات القياس ، وإن كان مما طريقه العلم لظهوره واشتهاره ، وانتشاره ، وهو قوله لمعاذ حين أنفذه إلى اليَمَن حاكماً : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب اللهِ تعالى ، قال : « فإنْ لَمْ تَجدْ ؟ » ، قال : بسُنَّةِ رسول الله . قال : « فإنْ لَمْ تَجدْ ؟ » قال : أجتهد رأيي . قال : « الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يُرْضِي رَسُولَهُ »[1] . وفي روايات أخر بألفاظ غيرها في معناها .

فإن قيل : فإنَّ هذا الخَبَر من أخبارِ الآحادِ التي لا توجب العلم ، فكيف يُحْتَجُّ به في إثبات أصل من أُصول الدِّين .

الجواب : أنَّهُ وإن كان من رواية آحاد ، أو منقطعاً ، أو مجهول الرُّواة ،

(١) تقدم تخريجه .

فإنّه خبر تلقّتْهُ الأُمّةُ بالقبول ، ولم يعترض عليه أحدٌ بالرّدّ والإنكار ، ولا بأنّهُ خبر واحد لم تقم به الحُجّةُ . ولو قدح فيه قادح بذلك ، لظهر وانتشر القدح ، وإذا عُلِمَتْ روايته ، وقبول الأُمّة له ، وظهر أمره ، وانتشر ، أغنَى ذلك عن ذكر إسناده ، ولم يقدح في صحّتِهِ جهلُ الرُّواةِ لَهُ[1] ، كما لا يطلب في جواز المسح على الخفين إسناد .

وفي قوله : « لَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ »[2] ، و « لَا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِها »[3] ، وقوله ﷺ : « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »[4] ، وغير ذلك من الأخبار الظّاهرة المتلقّات بالقَبول .

فإن قالوا : فقد روى عبد الرحمن بن غنم[5] عن معاذ بن جبل أنَّ رسول الله ﷺ قال حين بَعَثَهُ إلى اليمَن : « إذا جاءكَ مَا لَيْسَ في كتابِ اللهِ ، ولا في سُنَّةِ رَسُولِهِ ، فاكتُب إليَّ حَتَّى أكتُبَ إلَيْكَ بِذٰلِكَ »[6] .

والجواب : أنَّ هذه الرواية ليست في الظهور ، ولا في الانتشار بمَثابة روايتنا ، فتجب المقابلة بينَهُما .

....

(١) لفظة (له) سقطت من (م) .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) أخرجه البخاري في العلم : ١/ ٣٨ ، وأبو داود : (٣٦٥١) ، والترمذي في العلم : ١/ ١٢٦ ، وابن ماجة : (٣٠) ، وهو حديث متواتر لفظاً ومعنى .
(٥) هو عبد الرّحمٰن بن غنم الأشعري ، كان من رؤوس التّابعين ، بعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الشام ليفقّهَ النّاس . توفي سنة ٧٤ هـ . « شذرات الذهب » : ١/ ٨٤ .
(٦) أخرجه ابن ماجة في باب اجتناب الرأي والقياس (٥٤) .

وجواب آخر : وهو أنَّ السلف قد عملوا[1] بمُوجب خَبَرِنا ، وتَلقَّوْهُ بالقَبول ، واطَّرَحُوا خَبَرَكُمْ ، ولذلك حكموا في الحرام ، وأُروش الجنايات ، وقِيَمِ المتلفات بآرائهم ، فيجب اطِّراح خبركم .

وجواب ثالث : وهو أنّنا قد بيَّنّا أنَّ زيادة الرَّاوي الثِّقة مقبولة ، وفي خبرنا زيادة الحكم باجتهاد الرَّاوي ، فيجب قبوله والعمل به .

وجواب رابع : وهو أنّه قد روى عبد الرَّحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أنّه قال : قلت لمَّا أنفذني إلى اليمَن : يا رسول الله ، ما اختصم إلي فيه ، أو سئلت عنه ممَّا لم أسمعه منكم ، وما لم أجده في كتاب الله ، قال : « اجْتَهِدْ ، فإنَّ اللهَ إنْ عَلِمَ مِنْكَ الصِّدْقَ وفَّقَكَ لِلْحَقِّ ، ولا تَقْضِيَنَّ إلَّا بمَا تَعْلَمُ ، فإنْ أشْكل عَلَيْكَ شَيْءٌ ، فَقِفْ حَتَّى تَكْتُبَهُ ، أو تَكْتُبَ إليَّ فيهِ »[2] ، وهذا تفسير للخبَرِ الَّذي رويتم[3] ، وبيَّنَ أنَّ معناه أن يكتب إليه إذا أشكل عليه الحكم . ولم يعلم له وجهاً في القياس .

ذكر الدَّليل على صحة القياس
من جهة الإجماع

وممَّا يدلُّ على صحَّةِ القياس : علمنا ضَرُورة بأنَّ الصَّحابَةَ اختلفت في أحكام كثيرة ظهر خلافهم فيها ، واشتهرت مناظرتهم بعضهم لبعض تشبيهاً ،

---

(١) ولفظة (م) : (علموا) .
(٢) أخرجه البيهقي مع اختلاف في بعض ألفاظه . « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٥ .
(٣) وعبارة (م) : (الذي في روايتهم) .

كاختلافهم في توريث الجدِّ مع الإخوة[1] ، وكاختلافهم في الحرام[2] ، وحدِّ الشَّارب[3] ، والعدل[4] ، والخيار[5] ، وتمثيل كل واحد منهم ما ذهب إليه بأصل يشبهه ، فمثل بعضهم قول الرجل : أنت حرام بالإيلاء ، وبعضهم بالظِّهار ، وبعضهم بالطَّلاقِ الثَّلاث ، وبعضهم باليمين ، وإذا كان ذلك معلوماً من أحوالهم ، لم يَخلُ ما اختلفوا فيه من ثلاثة أوجه : إمَّا أن يكون على هذه الأحكام نصٌّ لا يحتمل التأويل ، أو ظاهر يحتمل التَّأويل ، أو لا يكون فيها نَصٌّ

(١) فبعضهم ورث الجدّ مع الإخوة ، وبعضهم لم يورِّثه مع الإخوة . والذين ورَّثوه اختلفوا أيضاً فبعضهم قال : إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثُّلثِ ، وبعضهم قال : إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من السُّدس . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٧٩ ، وكتب فقه الخلاف .

(٢) اختلفوا فيه على خمسة أقوال :

الأول : أنّه في حكم الطلاق الثلاث ، وبه قال علي وزيد بن ثابت وابن عمر .

الثاني : أنه في حكم التطليقة الواحدة ، إمّا بائنة أو رجعية ، وبه قال ابن مسعود .

الثالث : أنه يمين تلزم فيه الكفّارة . وبه قال أبو بكر وعمر وعائشة .

الرابع : أنه في حكم الظهار . وبه قال ابن عباس .

الخامس : أنه ليس بشيء ؛ لأنّه تحريم ما أحلّه الله .

انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٧٨ ، وكتب فقه الخلاف .

(٣) فبعضهم قال يُحِدُّ أربعين جلدة ، وبعضهم قال : ثمانين ، قياساً على حدِّ القذف . « المستصفى » : ٢ / ٢٥١ .

(٤) وهو زيادة في أصل المسألة ، ونقص في السهام . وبه قال جمهور الصَّحابة ، وذهب ابن عباس إلى عدم القول به .

(٥) أي يخيّر الرجل زوجته ، فقال بعضهم : إن اختارت نفسها فهي طلقة واحدة بائنة ، وقيل : رجعية ، وقال آخرون : هي ثلاث . « إعلام الموقعين » : ١ / ٢١٦ .

جملة ، ويستحيل أن يكون فيها نصٌّ ، فيذهب على جميعهم ؛ لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ .

وأيضاً : فلو كان فيه نصٌّ لا يحتمل التأويل ، لوجب أن ينقل إلينا إذا لم يحصل الإجماع على موجبه ؛ لأنّ العادة مستقرَّة بتوافر الهِمَمِ على نقل ما هذا حكمه ، ولو جوَّزنا أن يكون فيه نصٌّ ، ولا ينقل مع وجود الاختلاف ، لجوَّزنا أيضاً أن تكون ها هنا شرائع ، وأحكام ، وصلوات قد نصَّ عليها صاحب الشَّريعة ، وقرآن كثير قد أنزل ، وإن لم يبلغنا شيء من ذلك ، وفي هذا إبطال الشَّريعة ، وأيضاً ، فلو جوَّزنا على الصَّحابة مخالفة النُّصوص مع علمها بها ، لكان ذلك قدحاً في أديانِها ، ووصفاً لها بغير ما وصفَها الله به من أَنَّهم : يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويستحيل أيضاً أن يكون فيه دليلٌ من الظَّاهر ، يحتمل التأويل ؛ لأنَّه لو كان كذلك ، لوجب في مستقرِّ العادة أن ينزع كلٌّ من خولف في ذلك ، إلى ذلك الظَّاهر ، ويأخذ به ، أو بعضهم ؛ لأنَّ المستدلَّ والمحتجَّ إنَّما يحتج بمَا ثبتَ عنده به الحكم ، ولا يعدل عنه عند المناظرة ، وقصد إثبات الحقِّ ، وإظهاره إلى ما ليس عنده ، ولا عندَ خَصمه بدليل ، فلما رأينا كلَّ من احتجَّ منهم في شيءٍ من ذلك على خصمه ومخالفه ، إنَّما احتجَّ بالرَّأي والقياس علمنا أَنَّهُم أجمَعُوا على صِحَّةِ القياس .

وأيضاً : فإنَّه لو كان في الأحكام المختلفة فيها نصوص وظواهر ، فعدلوا عن الاحتجاج بها إلى الاحتجاج بالقياس والتَّمثيل ، لكان ذلك أيضاً دليلاً على إجماعهم على القياس مع وجود النَّصِّ والظَّاهر ، ولا يجوزُ أن يكون في الشَّريعة مسألة إجماع ظهر فيها من أقوال الصَّحابة ما ظهر في هذه المسألة ، فإنْ لم تثبت هذه المسألة بإجماعٍ ، لم يثبت بذلك حكم أصلاً .

فإن قالوا : لا نسلم أنّ الصَّحابة قالت في ذلك بالقياس[1] والرَّأي ، وإنَّما ذهب كلٌّ واحدٍ منهم إلى ما ذهب إليه بدليل خطاب ، واستصحاب حال ، وحمل مطلق على مقيَّد ، وتخصيص عام ، وضَرب من التَّرجيح للظَّاهر ، فلا دليل لكم فيمَا ادَّعيتموه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لاعتراف جلَّة الصحابة بالقول بالرأي في ذلك ، والاحتجاج بالتَّمثيل عند المنازعة دون أن ينكر منكر ، أو يغير عليه مغير مع ما كانت عليه من الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ، وأنَّ بعضهم لا يقرُّ بعضاً على أيسر أمرٍ يغمضه عليه ، فكيف يقرُّ بعضُهم بعضاً على الحكم بغير ما أنزل اللهُ ، والاحتجاج بمَا لا يحل الاحتجاج به في الدِّين ؟

وجواب آخر : وهو أنَّهم لو ذهبوا في هذه الأحكام إلى ما ذكرتُمُوه من استِصحابِ الحال ، ودليل الخطاب ، والتَّرجيح ، لَوَجَبَ أن يحتج به عند المنازعة والمناظرة ، ولا يحتج بالرَّأي والقياس الذي [ليس][2] عنده ، ولا عندَ خَصمه دليل ؛ لأنَّ الاحتجاج عندَ الحاجة إلى إثبات الحقِّ بمَا ليس بدليل عنده ، وبما يعلم هو وخصمه أنَّهُ لا تثبت به حجة سفه وعبث ، ولا يظن بمَن له عقل ، فكيف بمَن يوصف بأنَّهُ أفضل الأمة ، وأنَّهُ خليفة رسول الله ، وأنَّهُ ثاني اثْنَين ، وأنَّ الحق ينطق على لسانه ، وأنه يكن في الأُمَّة محدث فهو ، وبمَن يوصَفُ بأنَّه أفضل الأمة ؟ فلما رأيناهم احتجُّوا فيها بالرَّأي والقياس ، علمنا أنَّ ذلك هو الدَّليل عندهم .

فإن قالوا : معنى قول القائل منهم : أقول برأيي ، إنَّما معناه[3] بمَذهبي وما

(١) وفي (م) : (القياس) .
(٢) الزيادة في (م) ، وقد سقطت من الأصل سهواً .
(٣) عبارة (إنما معناه) سقطت من (م) .

أعتقده ، وقد يجوز أن يعتقد الشَّيْءَ بنصٍّ أو غير ذلك .

والجواب : أنَّ المذهب ليس برأيٍ ؛ لأنَّ الرَّأي هو التَّفكُّر والاجتهاد في طلب الحكم ، وإن سُمِّيَ المذهبُ رأياً ، فعلى ضَربٍ من المجاز ، ومن قال : رأي أبي حنيفة ومالك ، فإنّما أراد به اجتهاده واستنباطه .

وممّا يبيّن ذلك : أنَّ كل واحد منهم قال : أقضي في هذا الحكم برأيي ، فأخبَرَ أنَّ الحكم صدر عن رأيه ، وأنَّ الرَّأيَ هو دليله ، والمذهب ليس بدليل .

وأيضاً : فإنَّ مذهب فلان معناه ؛ قول فلان ، ولا يجوز أن يكون معنى قول القائل : أقول فيها برأيي ؛ لأنَّه بمنزلة أن يقول : أقول فيها بقولي ، وذلك خطأ .

وأيضاً : فإنَّه إذا سئل ، فقد علم أنَّه لا يفتي إلّا بمَذهبه ومعتقده ، فلا فائدة لتكرار ذلك ، والنُّطق به ، وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى ، وذلك أنَّ الحكم تارة يثْبُتُ بكتابٍ ، وتارة بسُنَّةٍ ، وتارة برأي وقياس ، فإذا قال : أقضي فيها برأيي ، أعلمهم أنَّ هذا الحكم صادر عن قياس ، لا عن نَصٍّ .

وممَّا يبيّن ذلك : أنَّ القَوْمَ أبدوا هذا القول من أنْفُسِهِم على وجه الإعذار للنَّاس ، والإخبار بأنَّهم لا يألونهم جهداً ، وإنّما أفتوا بمَا هو جهد رأيهم ، وليس في قول القائل : قلتُ هذا بمَذهبي ومعتقدي إعذار ، وممَّا يبيّن ذلك : أنَّهم لو أرادوا به المذهب ، لم تكن فائدَة في تخصيص هذه المسألة بالقول بالرَّأي ؛ لأنَّ سائر المسائل إنَّما يقولون فيها بمذاهبهم[1] .

---

(١) ولفظة (م) : (مذهبهم) .

دليل آخر على صحة القياس
من جهة الإجماع

ومما يدل على ذلك : ما ظهر من إجماع الصَّحابة في مسائل كثيرة ذات عدد على القول والحكم بالرَّأي ، وذلك أنهم أجمعوا على إمامة أبي بكر بالرَّأي ، لقيام الدَّليل على بطلان القول بالنَّصّ على رجل بعينه ، وإنَّما ورد النَّصّ على أنَّها في قريش . ولذلك قال أبو بكر للأنصار : بايعوا أحدَ هذين الرَّجلين ؛ إما عمر بن الخطاب ، أو أبا عبيدة بن الجراح[1] ؛ ولو كان منصوصاً عليه ، لم يقل ذلك ، وقال عمر لأبي بكر : ابسط يدك أبايعك[2] ، وقال عمر بعد البيعة : رضينا لدنيانا من رضيه رسول الله لديننا[3] ، وقال عليٌّ : والله لا نقيلك ولا نستقيلك ، ارتضاك رسول الله ﷺ لديننا ، أفلا نرضاك لدنيانا ؟[3] وهذا تصريح بالقياس ، ولو كان فيه نصٌّ لذكروه ، واحتجوا به كما احتجوا بقوله ﷺ : « الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْش »[5] لما خالفهم الأنصار في ذلك .

فإن قال قائل : فإن إمامة أبي بكر إنما ثبتت بالإجماع ، والإجماعُ حُجَّةٌ .

والجواب : أنَّ هذا يقوي قولنا ؛ لأنه إذا علمنا أنَّ الأُمَّة أجمعت على

---

(١) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣/ ٢٠٠ .

(٢) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣/ ٢٠١ ، و « البداية والنهاية » لابن كثير : ٥/ ٢٤٦ .

(٣) تقدّم تخريجه .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة : ٦/ ٣ ، والترمذي في أبواب الفتن : ٩/ ٧٣ ، والدارمي في كتاب السير : ٢/ ٢٤٢ .

ذلك دون نصٍّ ، علمنا أنّها إنّما أجمعت بعد الخلاف عن الرّأي والقياس ، وأنّ ذلك دليل وحُجّةٌ صحيحة ، ولو لم يكن دليلاً وأجمعت عليه ، لكان إجماعها خطأً .

فإن قالوا : قد سمّوه خليفة رسول الله ﷺ ، وذلك يدلُّ على نصّه عليه .

والجواب : أنّ الخلافَ في النص على الإمام أشدُّ من الخلاف في القياس ، وقد ذكرناه في الإمامة في أصول الديانات .

وأيضاً : فإنّه يقال : خليفة رسول الله بمعنى : أنّه يقوم بمَا كان إليه من تدبير النّاس ، والحكم بينهم ، وإقامة الحدود ، واستيفاء القصاص ، يقال : خلف فلان فلاناً في العلم والفضل ، وإن لم ينص ذلك عليه ، لكنه يسمى بذلك إذا قام بمَا كان من ذلك إلى الأوّل ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخلِفَنَّهُمْ في الأَرْضِ كَمَا اسْتَخلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾[1] مما يؤيد هذا التأويل الذي ذهبنا ، ويحتمل أيضاً أن يسمى خليفة رسول الله استخلافه إياه على الصّلاة ، وكون ذلك دليلاً على تفضيله الموجب للإمامة .

ومما أجمعوا فيه أيضاً على الحكم بالرّأي : قتال أهل الرِّدَّةِ بعد مخالفة عمر والجماعة لأبي بكر في ذلك ، واحتجاج عمر عليه بقوله ﷺ : « أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النّاسَ حتّى يَقُولُوا : لا إله إلّا اللهِ ، فإذا قالُوها عَصَمُوا مِنّي دِماءَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ إلّا بِحَقِّها » ، فقال أبو بكر : فَمِنْ حَقِّها إيتاء الزّكاة ، كما أنّ من

---

(١) سورة النّور : ٥٥ .

حقِّها إقام الصَّلاة ، ولا فرق بين ما جمع اللهُ . واللهِ لو منعوني عقالاً مما كانوا يُؤدُّونها إلى رسول الله لقاتلتُهم عليه[1] ، فرجع جميع الصَّحابَةِ إلى رأيه وقياسه ، وانقادوا لاستدلاله عليه بحمل الزَّكاة على حكم الصَّلاة ، وتفسيره لحمل الخبر بالقياس على أصل مجمعٍ عليه ، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمه بالقياس[2] ، ولاستدلاله عليه ، ولو كان منكراً لأنكروه ، ولم يصرُّوا إليه . فلمَّا أقرُّوه عليه بل أخذوا به التزموه صحَّ أنّه إجماعهم ، وقد استعمل بنو حنيفة[3] في الجواب لأبي بكر على هذا الدَّليل مذهب النَّافين للقياس ، فلم يره أحد من الصَّحابة حجة لهم ، ولا انفصلا من الدَّليل الذي ألزمهم أبو بكر رضي الله عنه ، فقالوا : إنَّ الله تبارك وتعالى أمر رسوله بأخذ الصَّدقة منَّا دونك ، فقال : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها ، وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[4] . وليست صلاتك لنا سكناً ، فأوجبوا دفع الصَّداقة إلى الرَّسول المخصوص بالذِّكر دون من لم يذكر ، ولو قاسوا قياساً صحيحاً ، لعلموا أنَّ دفعها إلى أبي بكر رضي الله عنه بمنزلة دفعها إلى رسول اللهِ ﷺ . [وهو][5] لم يأخذها لنَفْسِهِ ، وإنَّما أخذها للفقراء ، وكذلك كان يفعل أبو بكر .

---

(1) أخرجه البخاري في الزَّكاة : ٢ / ١٣١ . ومسلم في الإيمان : ١ / ٣٨ ، والترمذي في الإيمان : ١٠ / ٧٠ .

(2) قوله : (على أصلٍ مجمعٍ عليه ، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمه بالقياس) هذه العبارة سقطت من (م) .

(3) بنو حنيفة : هي قبيلة معروفة تنسب إلى أبي حنيفة بن لجيم ، وكان أغلبها باليمامة في أوائل الإسلام : «تهذيب الأسماء» القسم الأول : ٢ / ٢٢٨ .

(4) سورة التوبة : ١٠٣ .

(5) لفظة (هو) لم ترد في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

وممَّا أجمعوا عليه أيضاً رأياً واجتهاداً – وفيهم أبو بكر – : القول بصًحة عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه ، ورضي جميع الصحابة بذلك . وجعلهم العهد كالعقد سواء ؛ وإن لم يكن من الرَّسول عليه السَّلام نصٌّ في ذلك . وقد صرَّح عثمان بذلك عند إملاء أبي بكر العهد لعمر ، قال : أملي على عبد الله بن عثمان ، آخر عهده بالدُّنيا وقت يسلم فيه الكافر ويبرُّ فيه الفاجر ، وأُغْميَ عليه ، ثمّ أفاق ، فقال : من كتبت ؟ قلت : عمر بن الخطاب . فقال : اكتب ما في نفسي ، ولو كنت كتبت نفسك ، لكنت لها موضعاً[1] ، ولم يعترض عليه أحد فيمَا رآه واجتهد فيه من العهد إلى إمام بعده ، وقد صرَّح أبو بكر في خطبته بأنَّ ذلك منه على وجه الرَّأي والاجتهاد ، فقال : إنِّي أستخلف عليكم عمر ، فإن يعدل ، فذلك الظَّنُّ به ، وإن لم يفعل فأنا منه بريءٌ ، والخَير أردت[2] ، وقال في خطبته : إنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا للقَوِيٍّ في غير عنفٍ ، واللَّيِّنِ في غير ضعفٍ[3] ، وهذا كُلُّهُ تصريحٌ بتوليته على وجه الرَّأي والظَّنِّ .

فإن قيل : قد خالف في ذلك طلحة بن عبيد الله ، وهو من أجَلِّ الصَّحابة ، فقال لأبي بكر : ماذا تقول لِرَبِّكَ وقد وَلَّيْتَ علينا فظًّا غَليظاً ؟[4]

---

(١) انظر : «تاريخ الأمم والملوك» : ٤ / ٥٣ ، وانظر : «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ .

(٢) نقله السيوطي عن الواقدي ، «تاريخ الخلفاء» : ٨٢ ، وانظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ ، و «تاريخ الإسلام الذهبي» : ١ / ٣٨٨ .

(٣) انظر : «تاريخ الخلفاء» : ٨٢ .

(٤) انظر : «تاريخ الخلفاء» : ٨٢ ، و «الملل والنحل» : ١ / ٢٤ ، و «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ١٩٩ .

فالجواب : أنَّ هذا يدلُّ على قول طلحة رضي الله عنه بالرَّأي ؛ لأنَّه طالبَ أبا بكرٍ بأن يُوَلِّي رؤوفاً رحيمًا ، وهذا أيضاً لا تكون ولايته إلّا بالرَّأي ، ولو أنكر عليهم الحكم بالرَّأي ، لقال له : ما تقول لربِّكَ وقد وَلَّيْتَ علينا برأيك ، ولم يفرق بين الفَظِّ الغليظِ ، وبين الرَّؤوفِ الرَّحيم . فهذا يبين أنَّ مذهب طلحة رحمه الله موافِقٌ لمذهب الجماعة في القول بالرَّأي وممَّا أجمعوا عليه : حد شارب الخمر ثَمَانين ، فإنَّ عمر شاور الجماعة ، فلم يكن عندَ أحد منهم نصٌّ ، ولو كان عندهم نصٌّ ، لم يسغ لهم كتمانه عند مساءلة عمر لهم عن الحكم فيه . فقال عليّ : أرى أن يُحَدَّ حَدَّ المفْتري ، وقاسه عليه ، وقال : لأنَّه إذا شربَ هذى ، وإذا هذى افترى ، وإذا افترى وَجَبَ عليه الحدُّ[1] ، ولم يكن أحد من الصَّحابة ينكر عليه هذا القياس ، ولا يقول : لم يجلد حد المفتري وهو غير مفتر ، والنبيُّ ﷺ لم يخبر بذلك في كتاب ولا سُنَّةٍ ، ولم يجمع بينهما بهذه العلَّةِ التي جمعت بها بينها ، بل انقادوا لها ورأوا الحكم بها فرضاً واجباً ، وحقًّا لازماً ، لعدم النَّص في حكم هذه الحادثة .

فإن قالوا : رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّهُ جلد شاربَ الخَمْرِ أربعين[2] .

فالجواب : أنَّ أحداً لم ينقل عنه ﷺ تقديراً في حدِّ شارب الخَمْرِ ، وإنَّما كان يضرب بالجريد والنِّعال . كذلك رواه أنس في الصحيح[3] ، وهذا قد ألحقه بالحدود التي لا يقصر عنها ولا يزاد عليها ، ويضرب فيه بالسَّوْطِ ، وقد

---

(١) أخرجه مالك في الأشربة : «الموطأ» : ٧٣٠ ، وأبو داود : (٤٤٨٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الحدود : ٨/ ١٩٦ ، ومسلم في الحدود : ٥/ ١٢٤ ، والترمذي في الحدود : ٦/ ٢٢١ ، وأبو داود : (٤٤٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري في الحدود : ٦/ ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٩) ، والترمذي في الحدود : ٦/ ٢٢١ .

كان يضرب على عهد رسول الله ﷺ بالجريد ، والنِّعال ، والأردية ؛ ولذلك رُوِيَ عن عَليٍّ رضيَ الله عنه أنَّهُ قال : ما أحد يقام عليه الحدُّ فيموت أجد في نفسي منه شيئاً الحق قتله إلا شارب الخمر ، فإنَّه شيءٌ أحدثناه ، أو وضعناه برأينا[1] . وقال : إنَّ الناس لما تتابعوا في شرب الخمر استشار عمر الناس ، وذكر القصَّة ، وقد رجع علي رضي الله عنه في آخر عمره ، فجلد أربعين[2] .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا الذي تدَّعونَهُ يقتضي مخالفة الجماعة لنصٍّ رسول الله ﷺ . وذلك يقتضي تضليلهم وتفسيقهم ، وقد نزهَهم اللهُ عن ذلك وأخبر أنَّهم مبرؤون ممّا يقوله النَّظّام وطائفة فيهم ، وقول عليٍّ رضي الله عنه : ما أحد يُقام عليه الحدُّ فيموت أجدُ في نفسي منه شيئاً ، إنَّما ذلك لترجيح القياس في نفسه بين الثَّمانين والأربعين ، وقد يجتذب الفرع[3] الواحد أصلان ، فيغلب على ظنِّه تارة إلحاقه بهذا وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنِّه تارة إلحاقه بهذا ، وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنِّه الحكم بالآخر ، ولا سيَّمَا في الدِّماء مع تحفُّظهم فيها ، واحترازهم من محرمها ، ولا يحرم بذلك القياس عنده عن أن يكون حقًّا متَّبعاً ، وفرضاً واجباً ، ولذلك قال : الحق قتله ، فأخبر أنَّ القول بالرَّأي مع هذا حقٌّ وصواب ، وأنَّ من قتل به ، فقد قتل بالحق ، ولو كان الرَّأي والقياس باطلاً ، لقال : الباطل قتله .

---

(1) أخرجه البخاري في الحدود : ٨/ ١٩٧ ، ومسلم في الحدود : ٥/ ١٢٧ ، وأبو داود : (٤٤٨٦) ، وابن ماجة : (٢٥٦٩) .
(2) أخرجه مسلم في الحدود : ٥/ ١٢٥ ، وأبو داود في الحدود : (٢٨٩) ، والترمذي في الحدود : ٦/ ٢٢٢ ، والدارمي في الحدود : ٢/ ١٧٥ .
(3) لفظة (الفرع) مكررة في (م) .

ومما أجمعوا على الحكم فيه بالقياس والاعتبار قضاياهم في الجدِّ ومقاسمته الإخوة ، فإنَّهم صرَّحوا في ذلك بالتَّمثيل والمقايسة . وكثرت مناظرتهم فيه ، وكان عليٌّ وعبد الله بن عباس يذهبان أوَّلاً على ما روي إلى أنَّ الإخوة يرثون مع الجد ، وكان لا يورثهم عمر ، فضربا له مثلاً ، وقالا : سالَ سَيْلٌ ، فخلج منه خليج ، ثم تَخَلَّج من ذلك الخليج خليجٌ[1] ، ليرياه بذلك قوَّة قرابة الإخوة من الميت بالبُنُوَّة ، ثم رجع ابن عباس إلى توريث الجدِّ ، وكذلك روي عن عليٍّ : أنَّهُ رجع إلى أن المال للجدِّ ، وقال : إنَّ حال الجدِّ مع الإخوة كحال ابن الابن مع الأخ في أنَّه يحوزُ جميع الميراث[2] ، ولذلك كان يقول ابن عباس : الا يتَّقي اللهَ زيدُ بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً[3] ، وكذلك زيد بن ثابت ومن قال بقوله يقولون : لا ، بل يجب أن يكون الأخُ أقوى ؛ لأنَّه مدل ببنُوَّة الأب ، وأنَّه – مع ذلك – يعصب غيره والجدُّ يدلي بأُبُوَّةٍ ، ولا يعصب غيره ، فكان سبب الأخ أشبه بسبب ابن الابن من سبب الجدِّ ، وقال زيد بن ثابت : حاورت عمر في الجَدِّ والأخِ محاورةً شديدةً ، فجعل يأبى ويقول : أيكون ابن ابني ابني ، ولا أكون أنا أباه ؟ فضربت له في ذلك مثلاً : شجرة تتشعَّب من أصلها فرع غصن ، ثم تشعب من ذلك الغصن

---

(١) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦/ ٢٤٨ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ١٧٠ ، وضعَّفَه .

(٢) أخرجه البيهقي في « السُّنن الكبرى » : ٦/ ٢٤٨ ، وقال : إنَّ الصحيح عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه كان يشرك بين الجدِّ والإخوة ، ولعلَّه جعل الجدَّ أباً في حكم آخر ، ونقل الدارمي عن عليٍّ رضي الله عنه روايات كثيرة أنَّه كان يشرك بين الجدِّ والإخوة في السُّدس : ٢/ ٣٥٤ .

(٣) أخرجه البيهقي في « السُّنن الكبرى » : ٦/ ٢٤٦ .

خوطان[1] ، قلت : فذلك الغصن[2] يجمع الخَوطين ويغذوهما دون الأصل . ألا ترى يا أمير المؤمنين أنَّ أحد الخَوْطَيْنِ أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل[3] ، وهذه تَمثيلات وتشبيهات ظاهرة ، وعمل بغير النَّص والدليل[4] القاطع ، وقد صار إليه الجميع على اختلافهم من غير تناكر لذلك ، بل كان يقول : هذا هو الواجب[5] عندي في جهد رأيي .

ومما أجمعت الأمَّة على العمل به من طريق الرَّأي ، وإن كان المبتدئ به عمر بن الخطاب رضي الله عنه - : إجماعهم على كَتْبِ المصحف ، وجمع القرآن بين لوحين ، وقول عمر لأبي بكر : أرأيت لو جمعتَهُ ، وذكَّرَهُ مقتل أهل القرآن باليمَامة[6] ، وأنّه يخاف ألّا يحضُروا مشهداً إلّا أصابهم مثل ذلك ، فيذهب القرآن ، وما عليك في ذلك ، ويأباه أبو بكر . وقوله : كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ وإحضار زيد بن ثابت ، وما ذكّروه من كراهته مع أبي بكر لجمعه ، وقوله : لو كلَّفُوني يومئذٍ نقل جبل تهامة[7] لكان عليَّ أهون

....

(1) خوطان : الخوط ، الغُصن النّاعم ، وقيل : الغصن لسَنَةٍ ، وقيل : كلُّ قضيب .

(2) وفي (م) : (الأصل) .

(3) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » ، وضعَّفه : ٧ / ١٧٠ ، وابن القيم : « إعلام الموقعين » : ١ / ٢١٢ .

(4) لفظة (والدليل) لم ترد في (م) .

(5) وعبارة (م) : (هذا الذي وجب) .

(6) هي في الإقليم الثاني معدودة من نجد ، فتحت أيام أبي بكر الصدّيق ، وقتل فيها مسيلمة الكذاب سنة ١٢ هـ . « معجم البلدان » : ٥ / ٤٤٢ ، « تاريخ الإسلام » : ١ / ٣٥٨ .

(7) تهامة : في جزيرة العرب تساير البحر ، منها مكة ، وقال المدائني : تهامة من اليَمَن ، وهو ما أصحر منها إلى حدٍّ في باديتها ، ومكة من تهامة . « معجم البلدان » : ٢ / ٦٣ .

من ذلك ، حتى شرح اللهُ صدر أبي بكر وزيد وجماعة لما رآه عمر[1] ، فاتّفقوا على صواب العمل به ، وأنّه فضيلة عظيمة ، وحَسْمٌ لمادَّةِ كُلِّ ملحد ومعاند ، فاتّفقوا على ذلك بعد الاختلاف فيه .

وكذلك إجماعهم على جمع عثمان لهم على صحيفة أبي بكر ومصحفه ، وأخذه جميع المصاحف التي كان فيها تأويل وتنزيل ، ومقدَّم ومؤخَّر ، وقراءة على المعتاد دون لفظ التّنزيل ، إلى غير ذلك من الفساد والتّخليط[2] ، وكانت هذه أيضاً من فضائل عثمان رضي الله عنه ، وتركه رأيه .

ومن ذلك : ما رُوِيَ أنَّ عمر لمَّا خرج إلى الشَّام وبلغ سرغ[3] ، بلغَهُ أنَّ الوباء وقع بالشَّام فتوقَّفَ ، وقال : ادْعُ لي المهاجرين الأوّلين فاستشارهم[4] ، فاختلفوا عليه : وقال بعضهم : أرى أن لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، وقال بعضهم : كيف نفرُّ من قدر الله ؟ فقال : ارتفعوا عنِّي ، ثُم دعا بالأنصار ، فاختلفوا كاختلاف المهاجرين الأولين ، فقال : ارتفعوا عنِّي ، ثمّ دعا مشْيَخَةَ الفتح ، فلم يختلف عليه منهم اثنان . وقالوا : أرى أن لا تقدم ببقية أصحابِ رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، فأمر عمر ، فنادى في النَّاس : إنِّي مصبِحٌ على ظهر فأصبِحُوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم ، نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كان ذلك واد له عدوتان : إحداهما جادبة ،

---

(١) انظر نصَّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٥ .
(٢) انظر نصّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٦ .
(٣) سرغ : هي قرية بوادي تبوك ، وهي آخر عمل الحجاز الأولى ، بينها وبين المدينة عشرة مراحل : «معجم البلدان» : ٣ / ٢١٢ .
(٤) وفي (م) : (واستشارهم) .

والأخرى خصبة ، أليس إن رعى الجدبة رعاها بقَدَرِ اللهِ ، وإن رَعَى الخصبة رعاها بقدر اللهِ ، قال أبو عبيدة : نعم ، قال : فنحنُ نفر من قدر الله إلى قدر الله . وكان عبدُ الرَّحمٰن بن عوفٍ متغيِّباً في بعض حاجة ، فجاء ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سَمِعْتُمُ الوَباء في أَرْضٍ ، فلا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ ، وإذا وَقَعَ بأَرْضٍ وَأَنْتُم بِها ، فَلا تَخرُجُوا فِراراً مِنْهُ »[1] ، وهذه قضيَّة قد اتّفق فيها جميعُ الصحابة الحاضرين على القول ، ومثلها يشيع ويرفع ، ولم ينكر ذلك عليهم منكر ، فثبت بذلك إجماعهم على صحَّته .

ومما يدل على ذلك أيضاً : جعل عمر بن الخطاب الأمر شورى في السِّتَّة الرَّهْطِ : عثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزُّبير ، وسعد ، وعبد الرَّحمٰن بن عوف[2] ، واختيار عبد الرَّحمٰن لعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، وهذه الأُمور كلّها ظاهرة جليَّةٌ وأمثالها ممَّا يطولُ به الكتاب ، يدل على إجماع الصَّحابة على صحة القول بالرَّأي .

فصل

ومما روي من القول بالرَّأي عن آحادِ الصَّحابة ، وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سُئِلَ عن الكلالة ، قال : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن

---

(١) أخرج الحديث مع القصة الإمام مالك في « الموطأ » : ٧٨٢ .

(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزّوائد ، وقال : رجاله رجال الصحيح : ٩/ ٧٧ ، وانظر : « تاريخ الأمم والملوك » للطبري : ٥/ ٣٤ ، و « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣/ ١٩٥ ، و « تاريخ الإسلام » للذّهبي : ٢/ ٦٢ .

الله ، وإن يكن خطأً فمنّي ومن الشّيطان ، والله ورسوله منه بريئان : ما عدا الوالد[1] .

وروي أيضاً عن أبي بكر رضي الله عنه أنّه ورّث الجَدَّة أُمَّ الأُمِّ ، ولم يورِّث الجدَّة من قِبَلِ الأب ، فقال له بعضُهم من الأنصار : لقد ورَّثْتَ امرأة من ميت لو كانت هي الميتة ما ورثها ، وتركْتَ امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت[2] : فأشْرَكَ عند ذلك بينهُما في السُّدس[3] .

وسوّى رضي الله عنه بين النّاس في العطاء ، فقال له عمر : أتجعل من ترك دياره وأمواله ، وهاجر إلى الله ورسوله كمن دخل في الإسلام كرهاً الآن ؟ فقال أبو بكر : إنّما أسلموا لله ، فأجورهم على الله ، وإنّما هذه الدُّنيا متاع[4] . وهذا أيضاً من صحيح القول والاستدلال ؛ لأنّه ليس العطاء عِوَضاً وثَمَناً للإيمَان والهجرة ، ولما رجع الأمر إلى عمر ، فاضَل في العطاء ، ثم فرض لنفسه يسيراً حين فرغَ منَ الفرض لجميعهم ، وسجد عند ذلك ، وقال : الحمد لله . الآن بلغتني دعوة رسول الله ﷺ ، ورأى أنهم لو لم يكونوا من المؤمنين ، لم يكن لهم من المال شيء ، وأنَّ للإيمَان والجهاد مدخلاً في هذا الباب ، وأنّه ممَّا يجوز أن يكون زيادة[5] في ثَوابِهِم ، وإن كان من متاع الحياة الدُّنيا .

---

(١) أخرجه الدارمي في الفرائض : ٢/ ٣٦٥ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٦/ ٥٠ ، وابن عبد البرّ في « جامع بيان العلم » : ٢/ ٥١ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١/ ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (ترك) ، وهو خطأ .

(٣) أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦/ ٢٣٥ .

(٤) انظر « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣/ ٢١٢ – ٢٨٢ .

(٥) وفي (م) : (على زيادة) .

وروي عنه أنّه قال : أقول في الجد برأيي[1] ، وقضى فيه بآراء مختلفة ، حتى يُرْوَى عنه أنّه قال : من أَحبَّ أنْ يتقَحَّمَ جراثم جهنَّم ، فليقل في الجد برأيه[2] .

وأراد أن يقضيَ في الجنين برأيه ، فذُكِرَ له قضاءُ رسول الله ﷺ ، فقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكدنا أنْ نَقضِيَ فيه برأينا[3] .

ولما لم يورث بني الأب مع بني الأمّ ، قيل له : هب أنّ أبانا كان حماراً ، فرجع إلى التسوية بين الإخوة للأب والأمّ ، وبين الإخوة للأُمّ[4] .

ورُوِيَ عنه أنّه قال في أوَّلِ خلافته : أيُّها النّاس ، إنّ الرّأي مِنَ الرّسول ﷺ كان مصيباً . إنَّ الله كان يُسَدِّدُهُ ، وإنّما هو منّا الظَّنُّ والتّكلُّفُ[5] ، فأخبر بذلك عن القول برأي عن غير نظر واستقصاء في الاجتهاد .

وظهر عنه أنّه قال : قاتل الله سَمُرَة ، أما عَلِمَ أنّ رسول الله ﷺ قال : « قاتَلَ اللهُ اليَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فجَمَّلوها وباعُوها[6] ، وأكلُوا أثْمَانَها »[7] .

---

(١) أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦/ ٢٤٧ .

(٢) الأثر أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦/ ٢٤٦ ، والدارمي في الفرائض : ٢/ ٣٥٢ . عن علي رضي الله عنه ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١/ ٣٨٠ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) وتسمى هذه المسألة بـ(المشتركة) ، وهي زوج وأمٌّ وإخوة لأمّ وإخوة للأب والأم . « السنن الكبرى » للبيهقي : ٦/ ٢٣٢ .

(٥) تقدّم تخريجه .

(٦) وفي (م) : (فباعدوها) .

(٧) تقدم تخريجه .

وكان من عمله المشهور بالرَّأي : جعله الشُّورى في السِّتَّةِ ، ووصية أهلها بمَا ذكره . وقوله : « فإنْ تأخر طلحة فأنفذوا أمركم ، ولا تنتظروه أكثر من ثلاثة ، وإن انقسموا قسمين : فكُونُوا في القسم الذي فيه عبد الرَّحمٰن بن عوف ، وبايعوا من تختارونه ، فإن خالف عليكم أحد فاضربوا عنقه ، وقدِّمُوا صُهَيْباً[1] للصَّلاة بكم[2] ، فأجمعت الأُمَّةُ على التَّصويب لرأيه في ذلك كُلِّه .

وكان من حكمه بالرَّأي : جلد أبي بكرة[3] ، والشُّهُود على المغيرة بالزِّنا[4] ، وإنَّما حكم بذلك قياساً على وجوب حدِّ القذف ، وإن لم يرد بحدِّ الشُّهود إذا قصروا عن الأربعة . توقيف .

واستشارَةُ عمر الناس في المرأة المعيبة التي أرسل إليها فأجهضت جنيناً ، فأشار عليه بعضُ الصَّحابة أنْ لا شيء عليه ، فقال عليٌّ : إن لم يكونُوا اجتهدوا ، فقد غشُّوك وقاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، ثم قال : أمَّا المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلاً ، وأرى عليك الدِّيَة ، فجعل عمر الدية على عاقلته قياساً على الخطأ ، ولم يجعلها في ماله ، ولا ببيت المال[5] .

وروي عنه أنَّه قال لأبي موسى وقد كتب في قصة : هذا ما أرى الله

---

(1) هو صهيب بن سنان بن مالك الرُّومي ، صحابي . توفي سنة ٣٨ هـ . « الإصابة » : ٢ / ١٩٥ .
(2) انظر « تاريخ الأمم والملوك » : ٥ / ٣٤ .
(3) هو نفيع بن الحارث ، ويقال : ابن مسروح ، مشهور بكنيته ، صحابي . « الإصابة » : ٣ / ٥٧١ .
(4) أخرجه البيهقي في الحدود : ٨ / ٢٣٤ .
(5) أخرجه ابن عبد البرّ : « جامع بيان العلم » : ٢ / ٨٤ .

عُمَرَ ، فقال : امحه واكتب : هذا ما رأى عمر ، فإنْ يكن صواباً ، فمن اللهِ ، وإن يكن خطأً فمن عمر[1] .

ومما ظهر وانتشر : كتابه في العهد لأبي موسى الأشعري : الفهم الفهم فيمَا تَلَجْلَجَ في صدرك ممَّا ليس في كتاب اللهِ ، ولا سنَّتِه . اعرفِ الأشْباهَ والأمثال ، ثمّ قِسِ الأمُورَ وأشبهها بالحَقِّ[2] . وكتابه لأبي موسى أيضاً : لا يمنعنَّك قضاءٌ قضيتَهُ بالأمس ، فراجعت فيه نفسك ، وهُديت لرُشدِكَ أن ترجع إلى الحقِّ ، فإنَّ الرُّجوع إلى الحق خيرٌ من التّمادي في الباطِلِ[2] .

وأمّا عثمان ، فإنّه رُوِيَ عنه أنه قال : إنْ تَتَّبعْ رَأْيَك ، فرأْيُكَ أسَدُّ ، وإن تتَّبعْ رأيَ من قبلك ، فنعم ذا الرَّأي[3] ، وكان عثمان يقضي في العيوب بالرَّأي ، وورث المبتوتة في المرض بالرَّأي والاجتهاد[4] .

وروي عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه قال : اجتمع رأيي ، ورأي أبي بكر ، وعمر في أمِّ الولد أن لا تُباع ، قال : وقد رأيت بيعهن[5] ، فقال عبيدة

(١) أخرجه البيهقي في آداب القاضي ، « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٦ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٤ .

(٢) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري في القضاء ، وقد أخرجه البيهقي ، « السنن الكبرى » : ١٠ / ١٣٥ ، و « الدارمي » : ٤ / ٢٠٦ ، والدارقطني : ٤ / ٢٠٦ ، وابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٢ / ٦٦ ، وابن القيم « إعلام الموقعين » : ١ / ٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٦ ، والدارمي : ٢ / ٣٥٤ .

(٤) أخرجه البيهقي في كتاب الخلع والطّلاق : ٧ / ٣٦٢ .

(٥) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠ / ٣٤٨ ، ومالك في « الموطأ » : ٦٦٥ .

السلماني[1] : رأيك مع أبي بكر وعمر أحَبُّ إلينا من رأيك بانفرادك[2] .

وروي أنّ عمر كان يشُكُّ في قود القتيل الذي اشترك فيه سبعةٌ ، فقال له عليٌّ : يا أمير المؤمنين ، أرأيت لو أنّ نفراً اشتركوا في سرقة ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، فذلك[3] ، يعني مثله ، ثم قويت هذه المسألة بعد ذلك عند عمر ، وقال في جماعة قتلهم بواحد : لو تَمَالأ عليه أهل صنعاء ، لقتلتهم به[4] .

وقال في قضية : أقضي فيها برأيي ، فإن وافقَ قضاء رسول الله ﷺ ، فذاك ، وإلّا فقضائي فَسْلٌ رَذْلٌ ، وأخبر أنّه قاتل أهْلَ البَصْرَةِ وصفِّين[5] والنّهروان[6] بالرّأي ، والاجتهاد الذي أدّاه إلى ذلك ، وحلف أنّه ما عهد إليه رسول الله ﷺ عهداً ، وقال : إنّمَا هو رأيٌ رأيناه .

وقال ابن مسعود في بروع بنت واشق[7] : لم يفرض لها صداق ، أقول

---

(١) هو عبيدة بن عمرو السّلماني ، تابعيٌّ كبير ، توفي سنة ٧٢ هـ ، وقيل غير ذلك .

(٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦/ ٣٤٨ .

(٣) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ١٧٦ .

(٤) أخرجه مالك في كتاب المعاقل : « الموطأ » : ٧٥٦ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ١٧٦ .

(٥) صِفِّين : هي موضع بقرب الرَّقَّة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي ، وكانت موقعة صفّين ، (جيش علي ، وجيش معاوية) ، سنة ٣٧ هـ . « معجم البلدان » : ٣/ ٤١٤ .

(٦) النهروان : هي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدُّها الأعلى متّصل ببغداد ، وقعت بها وقعة لأمير المؤمنين عليٍّ رضي الله عنه مع الخَوارج . « معجم البلدان » : ٥/ ٣٢٤ .

(٧) هي بروع بنت واشق الكلابية أو الأشجعية ، صحابية ، ورد ذكرها في حديث معقل بن سنان الأشجعي . « الإصابة » : ٤/ ٢٥١ .

فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فَمِنَ الله ، وإن يكن خطأً فمِنّي ومن الشَّيطان »[1] .

وكان إذا أوصى بالقضاء لمن يليه أمره بالرَّأي ، وكان يقول : لا خير في القضاء ، فإن يكن فبالكتاب والسُّنَّةِ ، وقضايا الصَّالحين ، وإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك[2] .

وأمَّا معاذ ، فخبره مع رسول الله ﷺ مشهور[3] ، وقوله : « أجتهد رأيي »[4] .

ورُوِيَ عنه أنه دخَل مع النبي ﷺ في صلاة كان سبقَه النبيُّ ﷺ ببعضها ، فافتتح الصَّلاة معه ، ثم قضى ما فاته ، فقال ﷺ : « سَنَّ لَكُمْ مُعاذٌ سُنَّةً حَسَنَةً »[5] ، وقد كانوا يبدؤون بقضاء ما فاتهم ، ثم يدخلون مع الإمام .

وأما عبد الله بن عباس ، فقد اشتهر قوله في دية الأسنان : كيف لم يعتبروا بالأصابع ، ديتها واحدة ، وإن اختلفت منافعها[6] . وقال في العول : من شاء باهلته أن الفرائضَ لا تعول ، والذي أحصى رمل عالج[7] عدداً ما جعل اللهُ في

---

(1) أخرجه ابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٢ / ٨٤ ، وابن القيم ، « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٧ – ٨١ .

(2) أخرجه ابن القيم : « إعلام الموقعين » : ١ / ٦٣ – ٨٤ .

(3) لفظة (مشهور) لم ترد في (م) .

(4) تقدم تخريجه .

(5) أخرجه البيهقي في الصَّلاة : « السنن الكبرى » : ٣ / ٩٣ .

(6) تقدم تخريجه .

(7) عالج : هو رملة بالبادية تقع على طريق مكة مسيرة أربع ليال . « معجم البلدان » : ٤ / ٧٠ .

المال نصفاً ونصفاً وثلثاً[1] .

وروي أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن بيع الطَّعام قبل أن يقبض[2] ، فقال ابن عباس : ولا أحسبُ كل شيء إلا مثله ، فقال : أرى ذلك دراهم بدراهم ، والطَّعام مرجأ[3] ، وهذا قول بالرَّأي والقياس ، وحكم بالذرائع .

ومن ذلك : احتجاجه على الخَوارج لمَّا قالت : لا حكم إلَّا لله ورسوله[4] ، كلمةُ حقٍّ أُريد بها باطل ، أليس اللهُ أمرنا أن نحكم في جزاء الصَّيد ، وأن نحكم بين المرء وزوجه . فالحكم بين فئتين عظيمتين من المسلمين ، والإصلاح بينهما أَولى[5] ، فقال ابن الكواء[6] : رأس الخوارج – وهم أول من بدأ بهذه البدعة – أن هذا ممَّن قال اللهُ تعالى فيه وفي قومه : ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[7] ، فرموه بالنُّشَّاب ، وأصرُّوا على بدعتهم .

وروى ابن أبي ذيب[8] عن سعد ، أنَّ رجلاً سأل ابن عباس عن الوتر ، فقال ابن عباس : رأينا الله يحبُّ من الأمور سبعاً : فسبع سماوات ، وسبع

---

(1) أخرجه البيهقي في الفرائض : ٦/ ٢٥٣ .
(2) وفي (م) : (قبل قبضه) .
(3) أخرجه البخاري في البيوع . « صحيح البخاري بشرح الفتح » : ٤/ ٣٤٧ ، ومرجأ : أي مؤجَّل ومؤخر .
(4) وفي (م) : (ولرسوله) .
(5) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٧/ ١٧٥ .
(6) لم نهتد إليه .
(7) سورة الزخرف : ٤٣ .
(8) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذيب العامري أبو الحارث المدني ، توفي سنة ١٥٩ هـ . « الخلاصة » : ٢٨٧ .

أرضين ، وسبعة أيّام ، وسبعة الطّواف بالبيت ، وسبعةٌ الطّواف بين الصّفا والمروة ، وسبعُ حصيات ، كأنّه يعني أن الوتر سبع .

وكان ابن عباس يقول في الرّجل يعقد على نفسه صوم التّطوّع ، ثم يبدو له يفطر إن شاء ، وإن أمسك بعض اليوم ، ويقول : هو كرجل أراد أن يتصدّق بدينار ، فتصدّق بنصفه ، وأمسك النّصف الثّاني[1] .

وأمّا زيد بن ثابت ، فقوله في الجدّ مع الأخوة مشهور[2] . وروى عنه أنه قال : للأمّ مع الأب والزّوج ثلث ما بقيَ ، وقال له ابن عباس : في أي كتاب اللهِ وجدت ثُلثَ ما بقيَ ؟ فقال له زيد : أقول برأيي ، وتقول برأيك[3] ، وهذا أبين شيء ورد عن الصحابة عليهم السلام .

فإن قيل : كيف يجوز أن تدّعوا في ذلك إجماع الصحابة ، والصّحابةُ عدد كثير ، وجَمٌّ غفير ، وإنّما تروون ذلك عن آحاد منهم .

والجواب : أنّنا نعلم من حال جميعهم المصير إليه والقول به ، وإن لم نجد إسناداً يصل به القول إلى كُلٍّ واحدٍ منهم ، كما نعلم إجماعَ أصحاب الشّافعي ، وأصحاب مالك ، وأصحاب أبي حنيفة على مسائل ينفردون بها ، ويُجمعون عليها ، وإن لم يسند ذلك إلى كُلٍّ واحدٍ منهم لكثرة عددهم . وكما نعلم إجماع الصّحابة على أنّ الصّلوات المفروضة خمس ، ولا يسند ذلك إلى جميعهم ، ولعلّه ليس في مسألة ، من مسائل الإجماع ممّا تتّصِلُ طرقه ، وتعلم أعيان الصّحابة فيه ، وتشتهر شُهرتها في هذه المسألة ، فبطل ما تعلّقوا به ، وصح القول بالقياس لإجماع الصّحابة على تصحيحه .

---

(١) أخرجه الدارقطني : ٢/ ١٧٦ .
(٢) انظر قوله في ذلك : «السنن الكبرى» : ٦/ ٢٤٨ .
(٣) أخرجه الدّارمي : ٢/ ٢٤٥ .

ذكر متنبهم في نفي القياس

استدلُّوا بقوله تعالى : ﴿مَا فَرَّطْنا في الكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿تِبياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان جميع الحوادث ، بطل العمل بالقياس مع وجود التنزيل .

والجواب : أنَّ القياس من جملة ما بين به الكتاب الأحكام ، وأُضيف الحكم بالقياس إلى الكتاب ؛ لأنّ بالكتاب ثبت الحكم به ، كما أُضيف الحكم بالسُّنَّةِ إلى الكتاب لمَّا ثبت الحكم بها بالكتاب ، وكما أُضيفَ الحكم بالإجماع إلى الكتاب ، ولا خلاف أنّه لم يرد بالآية أنّه بَيَّنَ جميع الأحكام بنص الكتاب ، وإنّما أراد أنّه نَصَّ على بعضها ، وأحال على سائر الأُصول مِنَ السُّنَّةِ ، والإجماع ، والقياس ، واستصحاب الحال .

وجواب آخر : وهو أنّكم تزعمون أنَّ العمل بالقياس في الدِّين حرام ، فاتلوا علينا قرآناً بتحريم القياس ، وأنّ ذلك قد بُيِّنَ بالكتاب ، وإلَّا لم يجب تحريمه والمنع من الحكم به ، وعلى أنّنا قد بيَّنَّا أن الآيتين دليل لنا[1] على العمل بالقياس .

واستدلوا أيضاً : بقوله تعالى : ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾[2] ،

---

(١) وعبارة (م) : (لنا دليل) .
(٢) سورة المائدة : ٤٩ .

فمنع من الحكم بغير ما أنزل الله ، وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ ﴾[1] .

والجواب : أن يقال لهم : فأنتم قد حكمتم في القياس بغير ما أنزل الله ، وإلّا فاذكروا لنا فيه ما أنزل الله مِنَ النّصِّ بتحريمه .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا الأمر إنّما توجه إلى النّبيِّ ﷺ ، فَلِمَ قِستُمُ الحاكم من أمّته عليه ، مع منعكم من القياس ، مع أنّه يجوز أن يكون هو ﷺ ممنوعاً من الحكم بالقياس ، لما في ذلك من التّنفير عنه ، والإضلال لأُمّتِهِ ، ولا يمنع الحاكم من أمته من ذلك لعدم هذا المعنى فيه .

ثمّ يقال لهم : إنّ الحكم بالقياس حكم بمَا أنزل الله ، لأنّ القرآن الذي أنزل يتضمّن الحكم به . كما أن الحكم بالسُّنّةِ والإجماع حكم بمَا أنزل الله لما تضمن القرآن الحكم بها .

وجواب رابع : وهو أنّه قد قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتابَ بالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بمَا أَراكَ اللهُ ﴾[2] ، فقد أمره[3] أن يحكم برأيه، وفيه إبطال تحريم القياس .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ ﴾[4] .

---

(١) سورة العنكبوت : ٥١ .
(٢) سورة النساء : ١٠٥ .
(٣) وعبارة (م) : (فقد أمره الله) .
(٤) سورة الأنفال : ٣ .

والجواب : أنّ اتّباعَنا للقياس إذا ورد القرآن والسُّنَّة وإجماع الأُمّةِ بتصحيحه والحكم به[1] ، اتّباع لما أنزل ، فدلُّوا على أنّ القرآن لم يرد به .

وجواب آخر : وهو أنّ الآية إنّما حظرت أن تتبع وليًّا من دون الله ، والقياس ليس بوَليٍّ من دون اللهِ إلّا أن تمنعوا من اتّباع القياس قياساً على المنع من الولي ، فلا بُدَّ من الدّليل على صِحَّةِ هذا القياس .

واستدلُّوا بقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ، فنهى تعالى أن يقال في الدِّين بغير علم .

والجواب : أنّنا لا نحكم إلّا بعلم ، ولا نقفوا ما ليس لنا به علم ؛ لأنّه إذا جعل لنا أمارة على الحكم ، فعلقنا الحكم على تلك الأمارة والعلامة التي جُعِلَتْ لنا عليه ، فما حكمنا إلّا بعلم ، ولا قفونا ما ليس لنا به علم ، هذا على قول من قال من أصحابنا : إنّ الحقّ في واحد .

ومن قال : إن كل مجتهد مصيب ، قال : جعل على الحكم علامة في حقّ من غلب على ظنّه ، فإذا قال لنا صاحب الشّرع : إنّني قد أودعت الأسماء التي أنصُّ على الحكم فيها معاني ، فمن غلب على ظنه تعلق الحكم ببعضها ، كان ذلك فرضه ، ثمّ علّقنا الحكم ببعض تلك المعاني لغلبة الظّنّ ، فقد حكمنا بعلم ، كما أنّا لو أُمرنا بامتثال الخبر إذا غلب على ظنّنا صدق الرّاوي ، والحكم بشهادة الشّاهدَيْنِ إذا غلبَ على ظنّنا عدالتهما ، لم نكن حاكمين بغير علم ، وكان الحكم بشهادتهما حكماً بعلم .

---

(١) عبارة (والحكم به) وردت مكررة في الأصل .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

وجواب آخر : وهو أنكم حكمتم في تحريم القياس بغير علم ، وقفوتم في ذلك بغير علم ، فدلُّوا على أنّ القياس من جملة ما حظر بهذه الآية .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿إنّ الظَّنّ لا يُغني مِنَ الحَقّ شيْئاً﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿إنْ نَظُنُّ إلَّا ظَنّاً﴾[2] ، وقوله : ﴿إنَّ بَعْضَ الظَّنّ إثْمٌ﴾[3] .

والجواب : إن حملتم هذه الآية على عمومها ، فظنّكم بأنَّ القياس باطل من جملة ما حظر بِها .

وجواب ثانٍ : وهو أنَّ المراد بالآية : ظن الكفار الذي هو من غير أمارةٍ ، وليس كذلك الحكم بالقياس ، فإنَّهُ ظنٌّ يتعلَّقُ بأمارةٍ كالحكم بشهادة الشَّاهدَيْنِ عند ظَنٍّ عدالتهما .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولُوا لما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ : هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذا حَرَامٌ﴾[4] ، قالوا : وأنتم تحرِّمون وتحلِّلون ما لم يحرِّمْهُ الله ، ولم يحلّه بطريق القياس . فسد القَوْلُ بالقياس .

والجواب : أنَّ هذا يلزمكم ، لأنَّكُم تحرِّمُونَ القياس برأيكم ، ولم يحرِّمْهُ اللهُ ، وواصفُون الكَذِبَ بألسنتكم في قولكم : قد حرَّمَهُ اللهُ ، وإلَّا فاتلوا علينا قرآناً بتحريمِه ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب ثان : وهو أنَّ هذه إنَّما نُهِيَ فيها عن مثل فعلكم في تحريم المَعْفُوّ

---

(١) سورة النجم : ٢٨ .
(٢) سورة الحجرات : ١٢ .
(٣) سورة الجاثية : ٣٢ .
(٤) سورة النحل : ١١٦ .

عنْهُ ، وتحليله بالهوى والشّهوة من غير دليل ، فأمّا القياس ، فإنّه لا يَحِلّ ولا يَحْرُمُ إلّا بدليل شرعيٍّ ، فليس بمُفْتَرٍ على اللهِ الكذبَ .

واستدلُّوا أيضاً : بقوله : ﴿ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا : إِنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا ، وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ﴾[1] ، فذمَّهم اللهُ سبحانَهُ على تمثيل البيع بالرِّبا وقياسه عليه ، فدلَّ على إبطال القياس .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ، لأنّا لا نقول : إنّ كل قياس صحيح ، فتبطل جميع الأقيسة إذا بطل منها نوع .

ومما يدل على ذلك : أنّه تعالى قد ذمَّهم على التّمثيل ، وقد مثَّل هو تعالى أمثلة كثيرة .

ومما يدل على ذلك : أنّه تعالى قد ذمَّهم على التّمثيل ، وقد مثَّل هو تعالى أمثلة كثيرة ، واستدلَّ بأقيسة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً ، وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ : مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ قل : يحييها الَّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[2] ، فمثَّل النَّشأةِ الثَّانية بالأولى ، وحكم لها بحكمها ، وقال : ﴿ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[3] . ثم قال تعالى : ﴿ فَلا تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[4] ، فإذا ثبت ذلك ، علمنا أنّه إنّما حرم على نوع من القياس غير صحيح ، أو على قياس يعارض به نصًّا معلوماً ، وهذا باطل باتفاق .

---

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .
(٢) سورة يس : ٧٨ – ٧٩ .
(٣) سورة النحل : ٧٥ .
(٤) سورة النحل : ٧٤ .

وجواب آخر : وهو أنّه لو بطل جميع القياس لبطلان قياس الرِّبا على البيع ، لوجب أن يبطل ذلك[1] أيضاً إبطالكم[2] لسائر أنواع القياس قياساً على إبطال قياس الرِّبا على البيع ، فزال ما تعلّقوا به .

فصل

فأمَّا ما يتعلَّقون به من جهة الآثار ، قالوا :

فما رُوِيَ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال : « إنَّ اللهَ لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنْ صُدُورِ الرِّجالِ ، ولٰكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَماء ، وإذا لَمْ يَبْقَ عالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَساء جُهَّالاً ، فَأَفْتَوْا بِرَأْيِهِمْ ، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا »[3] .

ومن ذلك قالوا : رواية أبي هريرة عن النّبيِّ ﷺ أنه قال : « تَعْمَلُ هٰذِهِ الأُمَّةُ بُرْهَةً بكِتابِ اللهِ ، وبُرْهَةً بسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ، وبُرْهَةً بالرَّأْيِ ، فإذا فَعَلُوا ذٰلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا »[4] .

ورُوِيَ عنه ﷺ أنّه قال : تَفْتَرِقُ أُمَّتِي على بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةٍ ، أَضَرُّها عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بآرائِهِمْ ، فَيُحَلِّلُونَ الحَرامَ ، وَيُحَرِّمُونَ

(١) ولفظة (م) : (بذلك) .
(٢) لفظة (إبطالكم) لم ترد في (م) .
(٣) أخرجه مسلم في العلم : ٨/ ٦٠ ، وابن ماجة (٥٢) ، وأحمد (٦٧٨٧) ، والبيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠/ ١١٦ .
(٤) أخرجه ابن عبد البر « جامع بيان العلم » : ٢/ ١٣٤ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٦/ ٥١ .

الحَلَالَ »[1] . روى ذلك عنه عوف بن مالك الأشجعي[2] . ورُوِيَ عنه ﷺ : « أكْذَبُ الحَدِيثِ الظَّنُّ »[3] . وروى معاذُ بن جبل أنه قال حين بعثه إلى اليَمَن : « إذا جاءكَ مَا لَيْسَ في كِتابِ اللهِ ، ولا في سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ، فاكْتُبْ إليَّ حتَّى أكْتُبَ إلَيْكَ في ذٰلِكَ »[4] .

وروى واثلة بن الأسقع[5] عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال : « لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَني إسْرائيلَ مُسْتَقيماً حتَّى حَدَّثَ فيهِمْ أبْناءُ سُبَّان ، فأفْتَوْا بآرائِهِمْ ، فَضَلُّوا وأضَلُّوا »[6] . ورَوَوْا عنه عليه السَّلام أنّه قال : « لا تَمسكُوا عَلَيَّ شَيْئاً ، فإنِّي لا أُحَلِّلُ إلَّا ما حَلَّلَ اللهُ ، ولا أُحَرِّمُ إلَّا مَا حَرَّمَ اللهُ »[7] .

وروى أبو الدَّرداء عنه ﷺ أنّه قال : « الحَلالُ ما أَحَلَّ اللهُ ، والحَرامُ مَا حَرَّمَ اللهُ ، وما سكَتَ عَنْهُ ، فَهُوَ عَفْوٌ عنْهُ . إنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيباً »[8] .

....

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٤) ، وابن ماجة (٣٩٩١) ، وابن عبد البر « جامع بيان العلم » : ٢ / ٦٦ – ١٣٤ .

(٢) هو عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي ، صحابي ، توفي سنة ٧٣ هـ . « الاستيعاب » : ٣ / ١٣١ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض بلفظ : « إيَّاكم والظَّنِّ ، فإنَّ الظَّنَّ أكْذَبُ الحَديثِ » : ٨ / ٦٨٥ .

(٤) تقدّم تخريجه .

(٥) هو واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر ، صحابي ، توفي سنة ٨٥ هـ بدمشق : « الإصابة » : ٣ / ٦٢٦ .

(٦) أخرجه ابن ماجة في اجتناب الرّأي (٥٦) ، وابن عبد البرّ في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٦ . قال في الزّوائد : إسناده ضعيف .

(٧) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » : ١ / ١٧١ .

(٨) أخرجه ابن القيم عن سلمان رضي الله عنه . « إعلام الموقعين » : ١ / ٢٥٠ .

وروى عمرو بن أبي عمرو[1] ، عن المطَّلب بن حنطب[2] ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما تَرَكْتُ شَيْئاً مِمَّا أَمَرَكُمْ اللهُ بِهِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ ، ولا شَيْئاً مِمَّا نَهاكُمْ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ »[3] .

ورُوِيَ عنه عليه السَّلامُ أنَّه قال : « مَنْ قالَ في القُرْآنِ بِرَأْيِهِ ، فأصابَ ، فَقَدْ أَخْطَأَ »[4] ، في نظائر لهذه الأقاويل عنه ، وكلّها نصٌّ منه على تحريم القول بالرَّأي منه ، والتحذير منه ، والتخْطِئة للعامل به .

والجواب : أنَّ أكثرَ هذه الأخبار لا يصحُّ الاحتجاج بها فيمَا طريقُه العمل ، فكيف فيمَا طريقه العلم واليقين ؟ ولا يصحُّ أن يعارض بها الأخبار التي رويناها التي أكثرها ممّا اتّفقَ الإمامان على تخريجه في الصَّحيح ، إلّا خبر عبد الله بن عمر : « إنَّ اللهَ لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزاعاً » ، وحديث عوف بن مالك . وهذا قد بيّن فيه النبي ﷺ المعنى الذي منع منه ، وهو أن يسأل الجاهل ، فيفتي بغير علم ، أن يتَّخِذْ حاكماً ، أو مفتياً ، وهذه أشبه بحال من نفى القياس ، لأنهم حدَّثوا بعد الصَّدر الأوَّل ، وبعد القُرون التي أثنى النَّبيُّ ﷺ على أهلها ، وبعد أن ذهب أكثرُ العلماء من الصَّحابة والتَّابعين القائلين بالقياس ، ولذلك أوّلُ من

---

(1) هو عمرو بن أبي عمرو ، مولى المطلب بن حنطب ، تابعي . « لسان الميزان » : ٧ / ١٢٦ ، « الخلاصة » : ٤٧ .

(2) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبد الله بن مخزوم ، صحابي ، وروايته هذه مرفوعة ، وقد جعلته بعض كتب التراجم تابعياً ، فروايته هذه مرسلة ، وقيل : هما اثنان ، والصَّواب الأول : انظر « الإصابة » : ٣ / ٤٢٥ ، « تهذيب التهذيب » : ٦ / ٢٣٨ ، هامش « الرسالة » : ٩٧ وما بعدها .

(3) أخرجه الإمام الشافعي في « الرسالة » : ص ٨٧ .

(4) أخرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٥٢) .

قال به من المبتدعة بعد أن أفتيت الصَّحابةُ رضي اللهُ عنهم : «الخوارج [و][1] النَّظَّام ، وتَبِعَهُ على ذلك داود بن علي ، وهذا معنى خبر واثلة بن الأسقع في ذكر الأبناء النَّاشِئة الذين أَفْتَوْا برأيهم من غير علم ، فردّوا الأدِلَّةَ التي وُضِعَتْ لهم على الأحكام ، وتركوا آثار من مضَى قبلهم من ذوي العلم .

وجواب آخر : وهو أنّنا لو سلَّمْنا لهم[2] أنّ أخبارهم في الصِّحَّةِ تجري مجرى أخبارنا ، وتزيد علينا ، وأنّها متواترة على اللَّفظ والمعنى عن رسول الله ﷺ ، لوجب أن نتناولها على وجه يصحُّ استعمالها مع الأخبار التي رويناها ؛ لأنّه متى ورد خبران عن النّبيِّ ﷺ ، وليس أحدهما بناسخٍ للآخر ، فلا بُدَّ أن يُحْمَلا على وجه يمكن استعمالها عليه ، وذلك : أن تُحمل أخبارنا على تصحيح القياس الصَّحيح ، وتُحْمَلَ أخبارهم على إبطال القياس الفاسد ، والقول بالرَّأي فيمَا فيه نَصٌّ يخالفه ، فبطل احتجاجهم .

قالوا والذي يدلُّ على ذلك :

ما رُوِيَ عن الصَّحابةِ من ذمِّ الرَّأي والمنع من القول به[3] وذلك أنّه رُوِيَ عن أبي بَكر رضي اللهُ عنه أنه قال : أيُّ سماء تظلُّني ، وأيُّ أرض تقلُّني إذا أنا قلتُ في كتاب الله برأيي »[4] ، وقوله الظاهر : أقول في الكلالة برأيي ، فإن يَكُ صواباً ، فَمِنَ الله ، وإن يكن خطأ ، فَمِنِّي ومن الشَّيطان ، واللهُ ورسولُه

---

(1) لم ترد (الواو) في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .
(2) لفظة (لهم) لم ترد في (م) .
(3) لفظة (به) لم ترد في (م) .
(4) أخرجه ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم» : ٢/ ٥٢ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٦/ ٤١ ، وابن القيِّم في «إعلام الموقعين» : ١/ ٥٣ .

منه بريئان(1) . ومن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إيَّاكم وأصحاب الرَّأي ، فإنَّهم أعداءُ السُّنَنِ ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرَّأي ، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا »(2) .

ومنه أيضاً قول عمر وعلي : « لو كان الدِّينُ قياساً ، لكان المسح بباطنِ الخُفِّ أولى من ظاهره . قال علي : ولكنِّي رأيتُ رسول الله ﷺ يَمسحُ على ظاهره »(3) .

قالوا : وقال عبد الله بن مسعود : قُرَّاؤُكم وصلحاؤُكم يذهبون ، ويتَّخِذُ النَّاس رؤساء جُهَّالاً يقيسون ما لم يكن بمَا كان(4) .

وقال أيضاً : إنَّكم إن عملتُم في دينِكم بالقياس ، أحللتُم كثيراً ممَّا حرَّم اللهُ ، وحرَّمتم كثيراً ممّا أحَلَّ الله .

ومن ذلك ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر أنَّه قال : اتَّهموا الرَّأيَ على الدِّين ، فإنَّما الرَّأي منَّا ظنٌّ وتكلُّف ، وإنَّ الظَّنَّ لا يغني عن الحَقِّ شيْئاً(5) .

---

(1) تقدم تخريجه .

(2) أخرجه الدارقطني : 3/ 246 ، وابن عبد البر : « جامع في بيان العلم » : 2/ 135 ، وابن حزم في « الإحكام » : 6/ 42 ، وفي إسناده مجالد ، وقد ضعَّفه ابن معين .

(3) أخرجه أبو داود عن عليٍّ رضي الله عنه بإسناد حسن (162) ، بلفظ : لو كان الدِّين بالرَّأي لكان أسفل الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه .

(4) أخرجه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : 2/ 136 ، وابن حزم في « الإحكام » : 8/ 29 ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : 1/ 57 .

(5) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » : 6/ 145 ، وأبو داود : (3586) .

ورُوِيَ عنه أنّه قال : إنَّ قوماً يفتون بآرائهم ، لو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون

ومن ذلك : ما روي عن سهل بن حنيف[1] أنّه قال : اتّهموا الرَّأْيَ على الدِّين ، فلقد رأيتني يوم أبي جندل[2] ، ولو أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله ﷺ لَرَدَدْتُه[3] .

ورُوِيَ عن ابن عبَّاس أنَّه قال : إيَّاكُم والمقاييس ، فما عُبِدَتِ الشَّمْسُ والقمرُ إلَّا بالمقاييس[4] ، قال : ورُوِيَ عن ابن عباس أنَّه قال : إنَّ الله لم يجعل لأحَدٍ أن يحكم في دينه برأيه ، وقال لنبيِّه : ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بمَا أَراكَ اللهُ﴾ ، ولم يقل : بمَا رأيت[5] .

وروى سالم بن عبد الله[6] : كنَّا يومَ مات زيدٌ مع عبد الله بن عمر ، فقال قائل : مات اليوم عالم الناس ، فقال عبد الله : اليوم فقط كان عالم النَّاس في خلافة عمر ، حتَّى فرَّق عمر الفقهاء في البلدان ، فنهاهم أن يفتوا برأيهم ، وحبس زيد بن ثابت بالمدينة ليفتي النَّاس[7] .

(١) هو سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري ، صحابي ، توفي سنة ٣٨ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٨٧ .
(٢) هو أبو جندل بن سهل القرشي العامري ، قيل : اسمه عبد الله وقد عذب بسبب إسلامه . استشهد باليمامة . « الإصابة » : ٤ / ٣٤ .
(٣) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٦ / ٤٥ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٩ .
(٤) أخرجه ابن عبد البرّ في « جامع بيان العلم » : ٢ / ٧٦ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٨ / ٣٢٠ .
(٥) تقدم تخريجه .
(٦) تقدمت ترجمته .
(٧) انظر « الطبقات الكبرى » : ٢ / ٣٦١ .

ورُوِيَ عن مسروق[1] أنَّه قال : لا أقيسُ شيئاً بشيءٍ ، أخاف أنْ تَزِلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتِها[2] .

والجواب : أنَّه إنَّما ثبت بمَا قدَّمنا بالأخبار الظَّاهرة المشهورة عن كُلِّ واحد من الصَّحابة إجماعهم على القول بالقياس ، لم يقدم في ذلك هذه الأخبار التي أكثرها غير متصلة ، ولا مشهورة .

وجواب آخر : وهو أنّنا لو أجريناها في الصِّحَّةِ مجرى أخبارنا ، وأعوذُ بالله من ذلك ، لوجب أن يُحْمَلا على وجه يَصِحُّ الجمع بينهما ، وهو : أنَّ في هذه الأخبار التي رويتموها المنعُ من الأقيسة التي لا يَدُلُّ الدَّليلُ على صِحَّتِها ، وتعارضها النُّصُوص ، وتحمل الأخبار التي رويناها على تصحيح ما دَلَّ الدَّليل على صحَّتِه من القياس ، ونحن لا نقول : إن كُلَّ قياسٍ يَصِحُّ الاجتهاد بمَا دلَّ الدَّليل على صِحَّةِ عِلَّتِهِ .

ومما يبين هذا : أنَّ كل من رويتم عنه خبراً في ذمِّ الرَّأي والمنع منه ، فقد علمنا من حاله القول بالقياس ، واستعمال الرَّأي في الأحكام ، والتَّمثيل في الفُروع بالأصول ، والكلام في المسائل التي لا نَصَّ فيها في كتاب ولا سُنَّةٍ ، ولا أجمعت الأُمَّةُ على حكم فيها . فثبت بذلك أنَّهم لم يريدوا بذلك إبطال القياس والرَّأي جملَةً ، وإنَّما قصدوا إبطال رأيٍ مخصوص .

ومما يدلُّ على ذلك :

قول أبي بكر رضي الله عنه : أقول في الكلالة برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمنِّي .

---

(١) هو مسروق بن الأجدع . تقدّمت ترجمته .
(٢) أخرجه ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم» : ٨/ ٣٢ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٨/ ٣٢ .

ومثله قول عمر وابن مسعود ، فبيَّنوا أنَّ الرَّأي صواباً هو منسوب إلى الله ؛ لأنَّه هو الذي أمر به ، ومنه خطأ .

ومخالفها يقول : أنَّ جميع الرَّأي خطأ ، وقول عمر : إيَّاكُمْ وأصحاب الرَّأي محمولٌ على هذا ؛ لأنَّه قد رُوِيَ عنه مثل قول أبي بكر ، واشتهر عنه القول بالرَّأي بحيث لا يمكن جحده ، ولا إنكاره ، ويحتمل أن يريد عمر بالرَّأي الذي حذَّرَ منه : الرَّأي المخالف للنُّصوص ، ولذلك قال : أعيتهم السنن أن يحفظوها ، ونحن نقول : إنه لا رأي لمن لا يحفظ السُّنن ، ويجوز أن يقول ذلك على سبيل الضَّبط لهذا الباب ، والتَّجوُّزُ فيه لئلا يقول كلُّ أحَدٍ برأيه من غير اجتهاد ولا تمثيل صحيحٍ ، كما نهى عن رواية الحديث ، فقال : أقِلُّوا الحديثَ عن رسول الله ﷺ ، وأنا شريككم فيه[1] ، وكان يأمر بذلك عبد الله بن مسعود على حفظه وضبطه حفظاً لهذا الباب ، ومنعاً من التَّهافت به .

وقول ابن مسعود : إنَّكم علمتم في دينكم بالرَّأي أحللتم كثيراً ممَّا حرَّم الله ، أراد به النَّهيَ عن العمل بالرَّأي مع وجود النَّصِّ ، ولذلك قال : حرَّمَ اللهُ ، فأثبت في ذلك حكماً لله بالتَّحريم ، ويبين هذا من قصده أحللتم كثيراً مما حرَّم اللهُ ، ولم يقل : كل ما حرَّم اللهُ ، وهذا يدلُّ على أنَّ مِنَ الرَّأي ما لا يحلُّ به ما حرَّم اللهُ .

وقول ابن عباس : إنَّ الله لم يجعل لأحدٍ أن يحكم في دينه برأيه ، فإنَّه أراد به الرَّأي الذي لا دليل معه ، ولا علامة له على الحقِّ ، وهو مجرَّد الهوى والميل ، وهو مثل حكم نفاه القياس في العفوِ عنه عندهم بالشَّهادة والهوى دون دليل ولا قياس صحيح .

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٢/ ١٢٠ .

ومنه قوله : إيَّاكم والمقاييس ، فما عُبِدَتِ الشَّمْسُ ولا القَمَرُ إلَّا بالمقاييس ؛ لأنَّ هذا من القياس الذي لا علامة عليه . وما رُوِيَ عنه من القياس والفتوى بالرأي في مسألة العدل ، والجدُّ مع الإخوة أشهر وأظهر من أن يخفى .

وقول مسروق : لا أقيس شيئاً بشيء ؛ أخافُ أن تزِلَّ قدمٌ بعد ثُبوتِها ، فإنّه لِوَرَعِهِ لم ير القياس والحكم به مع قِيام غيره به[1] ، وقد ترك الحكم والفتوى جماعةٌ لقيام غيرهم به ، وتركوا الرِّواية عن النّبيِّ ﷺ تورُّعاً .

فصل

وقد استدلُّوا على إبطال القياس بأنّه لا يستقيم ولا يتمُّ إلا بثبوت أصلٍ له ، وعلّة ؛ ودلالة على العِلّة ، وفرع مسكوت عن حكمه قالوا[2] : وقد أحاطت النُّصوص بجميع أحكام الحوادث ، فأغنى ذلك عن القياس .

والجواب : أنَّ هذا خطأٌ ؛ لأنَّ من الحوادث ما لم يرد فيه نَصٌّ ، كالجَدِّ والكلالة والحرام والعول ، ولذلك اختلفَت الصَّحابةُ في أحكامها ، وفرغت إلى القياس ، ولو وجدت[3] النَّص لاستدلت به ، وكذلك حكم دينارِ رَجُلٍ وقع في محبرة رجل آخر ، فلا يقدر على إخراجه ، وثوب رجل وقع في قدر صبَّاغٍ ، فتعلّق به الصِّبّاغُ ، ونورد عليهم من المسائل التي لا نصَّ فيها ، ما لا قبل لهم به ، ويطالبون بالنُّصُوص فيها .

---

(١) لفظة (به) سقطت من (م) .
(٢) لفظة (قالوا) لم ترد في (م) .
(٣) وعبارة (م) : (لوجدت) .

وجواب آخر : وهو أنّه لا يمتنع أن يقول[1] : تعبدتكم بالقياس فيمَا لم يرد فيه نصٌّ ، وإن كان عالماً بأنّه لا حادثة إلّا وفيها نَصٌّ ، كما يجوز أن يقول : تعبدتُكم بالصَّلاة بشرط دخول الوقت ، مع علمه بأنَّ المكلَّف يَموت قبل دخول الوقت .

وجواب ثالث : وهو أنّه لا يمتنع أن يُثْبِتَ الحكم تارة بالنّصِّ[2] ، وتارة بالقياس الموافق للنّصِّ ، وتعبَّدنا في إثبات الحكم بأيّها شاء المكلف ، أو بهما جميعاً ، كما يثبت الحكم تارةً بالكتاب وتارة بالسنَّةِ .

علَّة لهم في القياس

قالوا : وممّا يدلُّ على إبطال القياس : جمع الرسول عليه السلام في تحريم الرِّبا بين المَكِيلِ وما ليس بمَكِيلٍ ، والمأكول وما ليس بمَأكول ، فلو أراد جعل الأكل ، والكيل والوزن[3] علّةً في تحريم البيع متفاضلاً ، لم يجمع صفة منها وما يخالفها ؛ لأنَّ ذلك يمنع القائس من تعليق الحكم على إحدى الصِّفتين دون الأخرى ، كما أنّه لمّا ذكر أسماء متغايرة من[4] الشَّعير ، والبُرّ ، والتّمر ، والذّهب ، والفضّة ، لم يجعل اسماً منها علةً للتّحريم لما ذكرناه .

والجواب : أنّ هذا قياس حكم الصِّفات على حكم الأسماء لإبطال القياس ، والقياس إذا قُصِدَ به إبطال قياس كانَ باطلاً .

---

(١) وعبارة (م) : (لا يمتنع وهو أن يقول) .
(٢) وعبارة (م) : (وتارة بالنّصِّ لقياس) .
(٣) وفي (م) : (جعل الكيل والأكل والوزن) .
(٤) وفي (م) : (بين) .

وجواب آخر : وهو أنّ قياسكم هذا ، لو صحّ وسوّغ لكم الاستدلال به ، لم يفسد على القائسيّن إلّا علّة الرّبا فقط ، فمن أين لكم أنّ سائر علل القياس تبطل ، لولا قولكم بالقياس الباطل ، ومنعكم من الصحيح ؟

وجواب ثالث : وهو أن النّبيّ ﷺ جمع في خبر الرّبا بين المطعوم ، والمدّخَر للقوت ، والمكيل ، والموزون ، ليكون كلٌّ واحد من هذه الصّفات علّةً عندَ من أدّاه اجتهادُه إلى ذلك ، مع التّمييز والنّظَر في الأصول ، ويكون ذلك فرضه عند من قال : إنَّ كُلَّ مجتهد مصيب ، وعند من قال : إنَّ الحقَّ في واحد ، ليغلط الحق ويثبت المكلف على اجتهاده وإصابته ، وإنه تعالى قد حكم بفضل العلماء ، وفضل الاجتهاد ، فقال : ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجاتٍ﴾[2] ، ولو نصَّ على جميع الأحكام نصًّا جليًّا لا يخفى ، ولا يشكل على أحد ، لم يكن للبحث والاجتهاد فضل ، ولا كان للعلماء مَزِيَّةٌ .

علّة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أنَّ الكتاب والسنّة ، واردان[3] بلسان العرب ، ومعهود تخاطبهم قبل نزوله ، وقد اتّفَقَ على أنّ القائل منهم لو قال : أعتقتُ سالماً لبياضه ، وأعتقت نافعاً لسواده ، لم يلزمه بذلك عتق كل أسود من عبيده ، وإنّما يلزمه عتقُ من نَصَّ عليه بالعتق فقط .

---

(١) سورة النساء : ٨٣ .
(٢) سورة المجادلة : ١١ .
(٣) وفي (م) : (وارد) .

والجواب : أنّ هذا يلزم أكثر نُفاة القياس ، ولا سيّمَا فقهاؤهم ، فإنَّهم[1] يقولون : إنَّ النّصَّ على العلَّة موجب بها حيث وجدت[2] ، وإن قوله : اقتل زيداً ، لأنّه مشرك بمنزلة : اقتل المشركين ، في وجوب الاستيعاب ، إلا ما خَصَّه الدَّليل ، فلا يصحُّ لها التَّعلُّق بهذه الشبهة ، وكذلك القاساني ، والنهرواني[3] في قولها : يجوز القياس على العلّة المنصوص عليها ، وعلى السَّبب الوارد عليه الخطاب ، نحو ما رُوِيَ أن ماعزاً زنا فرُجِمَ[4] .

وجواب ثان : وهو أنَّ القائل[5] إذا قال : أعتقتُ عبدي سالماً لسواده ، أو قال لوكيله : أعتِقْهُ لسواده ، فلم يبح له القياس ، وليس لوكيله أن يتصرَّف في ملكه إلَّا بأمر ، والباري تعالى قد أمرنا بالقياس ، ولو لم يأمر بالقياس ، لما جاز لنا القياس ، وإن نصَّ على العلَّةِ ، فلمَّا أمرنا بالقياس ، وجب علينا امتثال

....

(١) ولفظة (م) : (كأنهم) .

(٢) وبهذا قال أحمد بن حنبل ، وهو المختار عند الحنفية ، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية ، وأبو الحسن البصري ، والنظام ، إلّا أنه قال : إنّه منصوصٌ باستعمال الكلام فيه عرفاً أو لغة . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ١٦٤ ، « الإحكام » : ٤ / ٧٢ ، « التبصرة » : ٤٣٦ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٢ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ١١١ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٣١٦ ، وقال أبو عبد الله البصري المعتزلي : يجب التعدية بها في التحريم فقط .

(٣) النهرواني : نسبة إلى النهروان ، وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط ، حدُّها الأعلى متّصل ببغداد ، ينسب إليها عدد من العلماء ، والذين كانت وفاتهم قبل الباجي كثيرون . ولم نهتد إلى معرفة المقصود منهم . « معجم البلدان » : ٥ / ٣٢٤ .

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، هو الذي رُجِمَ في عهد النّبيِّ ﷺ : « الإصابة » : ٣ / ٣٣٧ .

(٥) وفي (م) : (أن القياس) .

أمره فيمَا نَصَّ عليه ، وفيمَا جعل عليه علامة بغير النَّصِّ ، ولو أنَّ القائل لوكيله : أعتق سالماً لسواده ، ثم قال : اعتبر هذا المعنى في عبيدي ، وقِسْ عليه ، لوجب على الوكيل أن يعتق كل عبد أسود له ، وهذا قول أبي بكر الصَّيرفي ، وقد قال جمهور القائسين : إنَّه إن عُلِمَ عند هذا القول به قصده إلى عتق السُّودان من عبيده عتقوا عليه ، وإن لم يذكرهم بلفظه ، وإن لم يعلم ذلك من قصده ، اقتصر على الذي نَصَّ على عتقه ، وهذا جارٍ على مذهب مالك رحمه اللهُ[1] ، فبطل ما تعلَّقوا به .

وجواب ثالث على مذهب من فَرَّقَ بينَهُمَا : أنَّ قول القائل : أعتقت سالماً لسواده ، فإنَّ العتقَ لا يقع لوجود السَّواد به[2] ، وإنَّما وقع بإيقاعه العتق واللَّفظ دون وجود الصِّفة فيه .

ويدل على ذلك : أنَّه إذا قال : أعتقتُ سالماً ؛ لأنَّه أسود بعد عتقه ، ثمَّ قال بعد[3] ذلك : أردت به عتق كلِّ عبد أسود ، لم يعتقوا عليه عند من قال بهذا .

ولو قال الباري تعالى : حرمت عليكم الخمر للشِّدَّة المطربة ، ثم قال :

---

(١) وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي ، وبه قال جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وبعض أهل الظَّاهر ، واختاره الرَّازي ، والآمدي ، وابن السُّبكي ، والبيضاوي . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ١٦٤ ، و «الإحكام» : ٤ / ٧٢ ، و «جمع الجوامع» : ٢ / ٢١٠ ، و «نهاية السول» : ٤ / ٢٣ ، و «تيسير التحرير» : ٤ / ١٠١ .

(٢) لفظة (به) لم ترد في (م) .

(٣) وفي (م) : (بعيد) .

أرديت بذلك تحريم كل ما فيه الشِّدَّة المطربة[1] ، لحرم كلُّ ما فيه الشِّدَّة المطربة ، فافترقا .

وجواب رابع : وهو أنّ معقول اللُّغة ، ومعهود التّخاطب أنَّ تعليق الحكم على العلَّة بعيد تعدِّيه إلى كلٍّ ما وجدت العلة فيه ؛ لأنّ القائل لو قال : لا تأكل هذه الحشيشة ، لأنّها سُمٌّ ، لقبح منه المنع من السُّموم ، وكذلك لا تأكل العسل لحرارته ، ولا تأكل الرُّمَّان لبرده ، فإذا كان ذلك كذلك ، وكان مفهوم التّخاطب وعرفه يقتضي عتق الأسود من عبيد من قال : أعتق عبدي سالماً ؛ لأنّه أسود ، ولكن منع الشرع منه ، وعلَّق الحكم بلفظ العتق ، والواجب الحكم بالقياس إذا لم يمنع منه شرع ، وأمّا إذا قال : اشْتَرِ هذا الثَّوبَ لألبسه ، أو هذا الطعام لأغتذيَ به ، فإنَّه أيضاً : لا يلزمه شراء كلِّ ثوب ، ولا كلِّ طعام ، لما ذكرناه ؛ ولأنّه قد علم من قصد الأمر إنّما يريد من الثِّياب ما يكسوه فقط ، دون كلِّ ثوب في الأرض ، وإنّما يريد من الطَّعام ما يغذوه فقط ، دون جميع الأطعمة ، وإنّما يحمل ذلك على عادات النَّاس في تخاطبهم ، إلَّا أن يدلَّ الدليل على العدول عن ذلك .

فإن قالوا : حرِّمَتْ الخمر لشدّتها ، فقد علم التَّحريم بالاسم والصِّفة جميعاً ، فَلِمَ تُعلِّقون الحكم على الصِّفَة دون الاسم .

والجواب : أنّنا لا نقول : إنَّ تحريم الخمر ، والتفاضل في البُرِّ تثبت بالصِّفةِ والاسم ، وإنَّما تثبت بالنّصِّ على الاسم فقط ؛ لأنّه لو لم يعلَّلْ لثبتَ الحكم فيه ، وإنّما تُذْكَرُ العلَّةُ والصِّفَةُ لأحد معنيين : أحدهما : مع فقد التَّعبُّد

....

(1) وعبارة (م) : (ثم قال بعد ذلك : أردت تحريم ما فيه الشِّدَّة المطربة) .

بالقياس ، والآخر مع ورود التعبد به ، فأمّا حين فقد ورود التّعبُّدِ بالقياس ، فإنّه تراد الصِّفةُ والعِلّةُ ، ليثبت الحكم في الاسم بثبوتها ، ويزول بزوالها ، وأمّا حين التّعبُّدِ بالقياس ، فإنّها تراد لهذا المعنى ، ولإلحاق ما وجدت الصِّفة فيه بالاسم في ذلك الحكم الذي علق عليها .

وجواب ثانٍ : وهو أنّه لو وجب اعتبار الاسم والعلّة ، لوجب إذا قال قائل : إنّ زيداً إنّما كان متحركاً للحركة ، أنْ يُفْهَمَ منه ثبوت هذا الحكم لزيدٍ دون عمرو[1] ، ويجوز أن يتحرّك عمرو[2] ، ولا يكون متحرّكاً ، وهذا جهلٌ مِمَّنْ صارَ إليه ، فثَبتَ ما قلناه ، وصحّ أنّ قولنا : زيدٌ متحرّكٌ للحركة إنّما جعلنا ذلك علّةً لكُلّ من وجدت به الحركة ، وإن خصَّصنا زيداً بالذّكر ، فكذلك إذا قال : حرِّمت الخمر لشدتها ، علم أنّ الحكم يتعلّق بالشّدّة فقط ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

إذا ثبت التّعبُّدُ بالقياس ، وأنّه دليل شرعي ، فإنّه يصحُّ أن تَثْبُتَ به الكَفّارات والحدود والمقدرات ، هذا قول عامّة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي[3] .

---

(١) وفي (م) : (عمر) .

(٢) وفي (م) : عمر) .

(٣) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال أحمد بن حنبل ، واختاره الفخر الرّازي . والشّيرازي ، والغزالي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٤٧١ ، « الإحكام » : ٤ / ٨٢ ، « نهاية السول » : ٤ / ٣٥ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٣٤ ، « المسودة » : ٣٩٨ ، « التبصرة » : ٤٤٠ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ١٠٤ .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز إثبات شيء من ذلك بالقياس[1] ، واختلفوا في جواز إثباته بالاستدلال .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّه إذا ثبت من قولنا جميعاً وجوب القياس في الأحكام الشَّرعيَّة ، وجب أن يحكم به حيث صحَّت علَّته ، وثبتت أمارته ، وكما أنه يجب إذا ثبت أنَّ الكتاب والسُّنَّة حُجَّةٌ في الأحكام ، كان دليلاً حيث وجد أحدهما .

ودليل آخر : اتّفاقنا على أنَّ خَبر الواحد تثبت به الحدود والكفّارات ، وإن كان طريقه غلبة الظَّنّ[2] ، وكذلك أيضاً شهادة الشُّهُود تثبت به الحدود ، وإن جوَّزنا عليهم الخطأ ، وتعمُّدَ الكذب ، فكذلك يجب أن تثبت الحدود والكفّارات والمقدرات بالقياس ، وإن كان طريقه غلبة الظَّنّ ، ولا سيّمَا على قول من قال : إنَّ كُلَّ مجتهد مصيب ، فقد أمن الخطأ في القياس ، وإن لم يأمن في خبر الرَّاوي الكذب والخطأ .

أمّا هم ، فاحتَجُّوا : بأنّ الحدود هي الرَّدع والزَّجر ، ومقدار ما يحصل به الرَّدع والزَّجر لا يعلمه إلّا الله ، وكذلك الكفّارات ، فإنّما هي لتغطية المآثم ، ومقدار ما يكون تغطية للمآثم لا يعلمه إلّا الله ، وكذلك المقدرات ، إنّما هي مبنية على المصالح ، ولا يعلم مقدار ذلك إلا الله .

---

(1) وهو المذهب المختار والمشهور عند الحنفية . انظر : «تيسير التحرير» : ٤/ ١٠٣ ، «فواتح الرحموت» : ٢/ ٣١٧ .

(2) ذهب إلى ذلك أبو يوسف ، وأبو بكر الرّازي من الحنفية . وأمّا أكثر الحنفية – ومنهم أبو الحسن الكرخي – فقد ذهبوا إلى عدم قبول خبر الواحد في الحدود . «نهاية السول» : ٤/ ٣٦ .

والجواب : أنّ اعتلالكم هذا يقضي بإبطال القياس جملة ، وذلك أنّ العبادات مبنيّة على المصالح عندكم ، ولا يصحُّ أن تعلم المصلحة في التّحليل والتّحريم . فوجب أن يقفَ ذلك على النّصِّ ، فكُلُّ ما جئتم به في دفع هذا الاعتراض عن جملة القياس ، فهو جوابنا عمّا سألتم .

وجواب آخر : وهو أنكم قد ناقضتم في ذلك ، فأوجبتم القطع على ردء قطّاع الطريق ، قياساً على مشاركة ردء السريّة في الغنيمة ، وأوجبتُم الكفّارة على من أفطر بالأكل قياساً على المجامعة ، وقدّرتم خرْقَ الخُفّ بالرُّبع ، وقدّرتم الممسوح من الرّأس بالرُّبع ، وإن لم يكن في شيءٍ من ذلك نَصٌّ .

فإن قيل : الكفارة في رمضان واجبةٌ بالإجماع ، وكذلك الحدود في المحاربة ، وإنّما تثبت مواضعها بالقياس ، وذلك جائز ، وإنّما الذي لا يجوز إيجاب ذلك في غير الباب الذي ثبت فيه ، كإيجاب الحَدّ على المختلس ، والحد على اللائِط ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه[1] ، إلّا أنّ المانع عندهم من إيجاب ذلك بالقياس هو : أنّ مقدار المأثم ، وما يفتقر إلى الحدّ والرّدع والزّجر لا يدرك بالقياس ، ولا يعلمه إلّا الله تعالى ، وهذا موجود فيمَا ألزمناهم .

فإن قيل : لم نوجب ذلك بالقياس ، وإنّما أوجبناه بالشّبه والاستدلال بالأَوْلَى ، وإن مآثم الأكلِ أكثر من مآثم المجامع ، فإذا وجبت الكفّارة بالجِماع ، ففي الأكل أولى .

---

(١) قوله : (كإيجاب الحد على المختلس والحدّ على اللائط ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه) ، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

قيل لهم : لا يوجد الاستدلال بالأولى في إيجاب الحدّ على قاطع الطَّريق ؛ لأنه ليس بأكثر إثماً من المباشر.

وجواب آخر : وهو أنّ مثل هذا موجود في اللُّواط ؛ لأنّ إثمه أعظمُ من إثم الزِّنا ؛ لأنّه لا يستباح بحال ، وقد منعتم من إيجاب الحدّ فيه قياساً على الزِّنا .

استدلُّوا : بأنّ القياس هو ردّ الفَرع إلى أشبه الأصلين ، فيبقى الآخر شبهة تسقط الحدّ .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يجوز ردّها إلى أصلٍ واحدٍ ، ولا يمتنع ذلك من إثبات القياس للحدّ إذا غلب على الظَّنّ صحتّها ، كما أنّنا نُجَوِّزُ كذب الشُّهُود ، ولا يمنع ذلك من إثبات شهادتهم للحدّ إذا غلب على ظنّنا عدالتُهُم .

فصل

يجوز إثبات الأُصول بالقياس[1] ، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز ذلك[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنّه إذا ثبت بما قدمناه صحّة القياس ، وأنّه دليلٌ شرعيٌّ جاز أن تثبته الأُصول والفروع ، كأخبار الآحاد .

---

(۱) وإليه ذهب الشافعي . انظر : «المحصول» : ۲ ق ۲ / ٤٦٩ ، «نهاية السول» : ٤ / ٣٥ .

(۲) قال به أبو الحسن الكرخي ، وإليه ذهب الجبّائي من المعتزلة . انظر المصدرين السّابقين .

أمَّا هم ، فاحتَجُّوا : بأنّه لو جاز أن تثبت الأُصول بالقياس ، لجاز أن تثبتَ صلاةُ سادسة ، وحجٌّ آخر ، وزكاةٌ أخرى بالقياس ، وهذا باطل بإجماع .

والجواب : أنّه لا يصحُّ في ذلك قياس ، ولو صَحَّ فيه قياس ، لقُلنا به .

وجواب ثان : وهو أنَّ القياس إنّما يصحُّ الاستدلال به إذا لم يمنع منه كتاب ، أو سنَّة ، أو إجماع ، وقد منع الإجماع من إثبات صلاة سادسة ، وحج آخر ، فكذلك لم يعمل فيه القياس .

وجواب ثالث : وهو أنهم قد ناقَضُوا في ذلك ، فأوجبوا الوتر بالقياس .

فصل

في أقسام القياس

القياس على ضَرْبَين : قياس علّةٍ ، وقياس دلالة ، وإنّما فرّقنا بينهما ، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة ، لأنّ أحدهما علّق الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلّةِ ، وفي الآخر لم نعلل به ، وإنّما جعل بمنزلة الدلالة ، وذلك أن قول صاحب الشّرع : صلُّوا ؛ لأنّ الشمس قد زالت ، جعل زوال الشمس بمثابة العلّة للصّلاة ، ولو قال : إذا زالت الشّمس فصَلِّ ، لكانَ قد جعل ذلك علامة على وقت الصّلاة ، ولم يجعل الزّوال علّةً للصّلاة ، فإذا ثبت ذلك ، فإنّ قياس العلّةِ على ثلاثة : قياس جليّ ، وواضح ، وخفيّ . وإنما قسمناها على هذه القسمة ، لاختلافها وتفاوتها في بيان عللها .

فالجليُّ منها : ما عُلِمَتْ عِلَّته قطعاً ، إمَّا بنَصٍّ ، أو فَحوى خطاب ، أو إجماع ، أو غير ذلك .

والواضحُ : ما ثبت بضربٍ من الظَّاهر والعموم .

والخفيُّ : ما ثَبَتَتْ علَّتُهُ بالاستنباط[1] .

وقال القاضي أبو بكر : القياس كلُّه جَليٌّ قياس علَّة ، أو قياس دلالة ، وأنكر اختلاف هذه الألقاب والعبارة[2] ، والذي ذكرناه هو الصَّحيح ، وإن كانت هذه الألفاظ واقعة عليها بضرب من المواضعة والاتّفاق بين أهل الصِّناعة ، وأمَّا المعنى فصحيح ؛ لأنَّ كلَّ ناظر في العلل يعلم أنّ العلَّة المنصوص عليها في قوله : « إنَّما نَهيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ » جلية لا يخفى على من سمع هذه المقالة اعتبارها ، وأنَّ علة تحريم الخمر التي تحتاج إلى الاستنباط ليس في ظهورها وبيانها ، ويحتاج من الاجتهاد في استنباطها والكشْف عنها ، والدّلالة عليها ما لا تحتاج إليه العلّة المنصوص عليها .

واستدل في ذلك القاضي أبو بكر : بأنَّا إذا قلنا : بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب ، وحكمنا بأن كل قياس يعتقد المجتهد صحته ، ويحمل به الفرع على حكم الأصل صحيح ، وجب أن تكون كلُّها جليّةً[3] ، وهذا غيرُ صحيح ، لأنَّنا وإن سلمنا له ما ادَّعاهُ من أن كل مجتهد مصيبٍ ، فإنَّه يحتاج

(١) انظر التفصيل في هذه المسألة : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ١٧٠ ، « الإحكام » : ٤ / ٣ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٦ ، « المنخول » : ٣٣٣ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٣٢٠ .

(٢) انظر : « المنخول » : ٣٣٤ .

(٣) انظر رأي القاضي أبي بكر في أن كلَّ مجتهد مصيب . « المنخول » : ٤٥٣ ، « كشف الأسرار » : ٤ / ١٨ .

إلى الاجتهاد الكثير في استنباط العلَّةِ المستنبطة ، والتّصحيح لها دون غيرها – وإبطال ما سواها ، ثم يجتهد في حمل الفرعِ على الأصل ، وسلامته من اجتذاب أصل آخر بعلَّةٍ هي أولى من هذه ، وفي العلَّة المنصوص عليها لا يحتاج إلى حمل الفرع على الأصل ، فثبت أنّها أجلى .

وأيضاً : فإنّه لا خلافَ بين كُلِّ ناظر في الأُصول أنّ النّبيَّ ﷺ إذا قال : « نَهيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ » ، أنّ العلّة مفهومةٌ جليّةٌ ، لا يحتاج إلى نظر في معرفتها ، ولا اجتهادٍ ، وإذا قال : نهيتكم عن الخمر ، فإنّ علَّةَ التّحريم خفيَّةٌ ، ويحتاج في استخراجها إلى استنباط ونظرٍ دقيق ، فبان الفرق بينهما .

وجواب ثالث : وهو أنّه وإن سلَّمنا أنّ كُلَّ علَّةٍ يعتقد القائس صحّتَها ، فإنّها صحيحةٌ في حقِّه ، إلا أنَّ القائس يعلم أنَّ بعضَ الأقيسة باطلة في حقِّه ، فلا بُدَّ من أن ينظر في هذه العلَّة ، ليغلب على ظنّه صحتها ، وفي المنصوص عليها لا يحتاج إلى ذلك .

وجواب رابع : وهو أنّه لا يمتنع أن نعتقد صحَّة جميع الأقيسة ، ويكون بعضها أجلى من بعض ، ألا ترى أنَّ جميع الأدلة نعتقد صحَّتها ، وإن كان بعضها أظهر وأوضح من بعض .

فصل

وأمّا قياس الأدلّة ، فعلى ثلاثة أضرُبٍ :

أحدها : أن يستدل بحكم من أحكام الأُصول موجود في الفَرْعِ على دُخولِ الفَرعِ في حكم الأُصول ، وذلك مثل قولنا في سجود التّلاوة : إنه

نافلة ، لأنّه سجود يفعل على الرّاحلة في السَّفَرِ ، فوجب أن يكون نافلة كصلاة النّافلة .

والضّرب الثاني : أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه ، نحو قولنا : إنّ كُلَّ شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس ، فإنه يجرى بينهما القصاص في الأطراف ، كالرَّجلين .

والثالث : قياس الشبه وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه[1] ، وهو مثل استدلالنا على أنّ العبد يملك بأنه آدميٌّ حيٌّ ، فجاز أن يملك كالحرّ ، وقد أنكر الاستدلال بهذا القياس جماعة من المثْبتين للقياس من أصحاب الشافعي وغيرهم[2] وأكثر شيوخنا على أنّه صحيحٌ[3] .

والدّليل على ذلك : أنّ العلل الشرعية ليست بعلل في الحقيقة ، وإنّما هي علامات وأمارات بالمواضعة ، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه في حكمٍ من الأحكام ، وبين أن يجعل العلامة والدلالة علّةً .

---

(١) وعرفه القاضي أبو بكر بأنه إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أنّ الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علّة حكم الأصل . فهو يرى أنّه الوصف الذي لا يناسب الحكم بذاته ، وإنّما يكون مستلزماً لما يناسبه بذاته . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٢٧٧ ، « إرشاد الفحول » : ٢١٩ .

(٢) وقد ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر ، وأبو منصور ، وأبو إسحاق المروزي وأبو إسحاق الشيرازي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو الطيب الطبري ، وبه قال أكثر الحنفية . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٢٨٠ ، « المستصفى » : ٢ / ٣١٠ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٨٦ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٥١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٢٠ ، « المنخول » : ٣٧٨ .

(٣) وإليه ذهب الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، واختاره الفخر الرّازي ، والغزالي ، ونُسب إلى الأكثرين القول به . انظر المصادر السابقة .

ودليل ثان : وهو أنّنا قد بيّنّا أنّ[1] قياس العلّة ، وقياس الشّبهة معناهما واحد ، وإنّما الفرق بينهما : أنّ الحكم معلّقٌ على أحدهما على سبيل العلّة[2] ، وفي القياس الآخر على سبيل العلامة ، ولا فَرقَ بين أن يقول صاحب الشّرع : العبد يملك ، لأنّه مكلّف كالحرّ ، فيخرج ذلك مخرج العلل ، أو بين أن يقول : هذا مُكلَّفٌ ، فوجب أن يملك كالحرّ ، فيخرجه مخرج الدلالة والتّشبيه بالعبد .

وممّا يدلُّ على ذلك : رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري التي هي أصل في إثبات القياس لتلقّي النّاس لها بالقبول ، وإجماعهم على صحّة العمل بها : « الفَهْم الفهم فيمَا تلجلَجَ في نفسِكَ ممّا ليس في كتابٍ ولا سنّةٍ ، ثم اعرف الأشباه والأمثال ، فَقِس عند ذلك على أشبهها بالحقّ »[3] .

فاحتج من نصر قولهم : بأن قالوا : قد اتّفقَ الكلُّ على أنّ قياس العلّةِ أقوى وأثبت من قياس الشّبه ، وقد علم أنّ الصّفة التي ترصد لتعليل الحكم بها لو وجدت وعلم أنّها ليست بعلّة للحكم ، لوجب إفسادها ، وانتقاض كونها علّة ، ولم يجز تعليق الحكم عليها . فكذلك إذا اعترف القائلون بوجوب الحكم بغلبة الأشباه ، أنّ تلك الأشباه ليست بعلّة لثبوت الحكم ، ولا له تعلق بها ، وجب أن يحكم بفسادها .

والجواب : أنّه لا فرق بين الوضعين ، ومتى لم يدل الدّليل على تعليق الحكم بتلك الأشباه ، فلا يجوز تعليق الحكم[4] بها ، كما أنه إذا لم يدل الدّليل

---

(١) وفي (م) : (قد بينا هو أن) .
(٢) هذه العبارة مكررة في (م) .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) قوله : (بتلك الأشباه ، فلا يجوز تعليق الحكم بها) هذه العبارة سقطت من (م) .

على تعليق الحكم بالعلّة ، لم يجز تعليق الحكم بها ، وإنّما ذلك بحسب الدَّليل ، فلا فرق بينهما .

واستدلُّوا على ذلك : بأنَّ ما من فرع إلّا وهو يشبه الأصل من وجه ، ويخالف الأصل من وجه آخر ، وليس الجمع بينهما لأجل اشتباههما بأَوْلَى من التّفريق بينهما لأجل اختلافهما ، وهذا يؤدّي إلى أن تثبت[1] فيه الأحكام المتضادَّة .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنه يقول : إن بمجرَّد الشَّبه يحكم له بحكم الأصل ، وإنّما يجب ذلك إذا دَلَّ الدَّليل على أنّ الجمع بينهما لأجل الشّبه أولى من التّفريق بينهما لأجل الاختلاف ، وليس أحد من محيط من يقول بقياس الشبه يوجب حمل الفرع على كل ما بينهما شبه ، لأنّه يشبه أصولاً كثيرة ، مختلفة متضادّة ، فثبت أنّ الجمع بينهما إنّما يكون بعد الدَّليل المثْبت لغلبة الظَّنِّ ، فبطل ما تعلَّقوا به .

فصل

ذهب قوم من الفقهاء إلى أنّ القياس لا يحتاج إلى أكثر من تشْبيه الشيء بالشيء على ما يقعُ بالقياس ، دون اعتبار معنًى زائد على ذلك يطلبه القياس ، وبه قال القاضي أبو بكر .

وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنّه يحتاج إلى دليل يدلُّ على صحّةِ العلّة ، وهذا الصَّحيح عندي .

---

(١) وفي (م) : (ثبت) .

والدَّليل على ما نقوله : إجماع الأُمَّةِ على وجوب الاجتهاد في الأحكام ، ولو كان ما قالوه صحيحاً لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنَّظر ، ولكان العلماء والعامَّة سواء ، ولما اتَّفق الجميع على فَساد ذلك ، بطل ما ادَّعوه .

ودليل آخر : وهو أنَّه لا شيء من التَّشبيه المطلق إلَّا ويمكن عند التَّأمُّلِ مخالفته ومقابلته بمَا يقاومه ويضاده ، وتعليق الحكم عليه .

استدلُّوا : بأنَّه لم ينقل ، ويصحُّ عندَ أحد ممَّن يثبت القياس بقوله : تحديد علَّة ونصبها ، والحمل عليها ، وإنَّما شبَّهُوا ومثَّلوا ، وقاسوا الأمور بعضها ببعضٍ ، وصرَّحُوا بذلك ، وقالوا : قد رُوِيَ عن أبي بكر أنَّه قال : أقول في الكلالة برأيي ، ورُوِيَ عن ابن مسعود مثل ذلك .

والجواب : أنَّه ذكر أنَّه يقول فيها برأيه ، ولم يذكر صفة قوله بالرَّأي ، ولا طريق اجتهاده ، وهذا كما تقول : فلان يقول بالقياس ، ولا يذكر طريق قياسه ، وقد فسَّر أكثرهم ذلك . فقال ابن عباس : كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها[1] ، وقال : ألا يتَّقي الله زيد بن ثابت ، يجعل[2] ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً ؟[3] ، فبطل ما تعلَّقوا به .

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) وفي (م) : (فيجعل) .
(٣) تقدم تخريجه .

فصل

العلّة الواقفة علّة صحيحة[1] ، وبها يقول أصحاب مالك رحمه الله ، وأكثر أصحاب الشّافعي[2] .

وقال أصحاب أبي حنيفة : العلّة الواقفة باطلة[3] .

والدّليل على ما نقوله : أنّ القياس أمارة شرعية ، فجاز أن تكون خاصّةً وعامةً ، ولا يخرجها عدم التّعدّي عن الصّحّة كالنّصّ .

ودليل آخر : وهو أنّ العلّة هي الأصل للعلل الشّرعية ، ثُمّ العلل العقلية لا تبطل بعدم التّعدّي ، فكذلك الشرعية .

ودليل ثالثٌ : وهو أنّ العلّة تستنبط بالدّليل ، ثمّ تعدى بعد معرفتها بالدّليل ، فعدم التّعدي يبطلها بعد أن يدلّ الدّليل على صحّتها ، ولو لم يدلّ الدّليل على صحّتها قبل ذلك ، لم يجز أن تكون علّةً ، متعدّية كانت أو واقفة .

---

(١) وهي العلّة القاصرة ، ونقل الآمدي وغيره اتفاق العلماء على جواز التّعليل بها إذا كانت ثابتة بنصٍّ أو إجماع ، والخلاف في العلّة الثابتة بالاجتهاد والاستنباط : « نهاية السول » : ٤ / ٢٧٧ .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، وبه قال أكثر المتكلّمين ، وبعض الحنفية ، واختاره الفخر الرازي ، والغزالي ، والشّيرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب . « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٤٢٣ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٤٥ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٧٦ ، « التبصرة » : ٤٥٢ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تنقيح الفصول » : ٤٠٩ .

(٣) انظر : « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٥ .

احتجُّوا : بأنَّ الواقفة لا تفيد شيئاً ، لأنَّ حكمها ثابتٌ بالنَّصِّ ، وما لا فائدة فيه ، فلا معنى لإثباته .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بالعلَّة الواقفة المنصوص عليها ، فإنَّ هذا حكمها ، ومع ذلك ، فإنّه لا خلاف في صحَّتها .

وجواب آخر : وهو أنّنا لا نُسَلِّمُ أنها لا تُفيد ، فإنَّها تفيد معرفة علَّة الأصل ، وأنها غير متعدِّية إلى فرع ، فيمنع من قياس غيره عليه ، وربمّا حدث فرع يوجد فيه ذلك المعنى ، فيلحق به ، وهذه فوائد صحيحة .

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلّتين لحكم واحدٍ ، وبه قال أكثر الفقهاء[1] .

وذهب شذوذ منهم إلى أنَّ ذلك لا يجوز[2] .

فالدليل على ما نقوله : أنَّ العلل الشَّرعية ليست بعلَّةٍ في الحقيقة ، وإنّما هي أمارات وعلامات ، وإذا كان ذلك كثيراً ، ولم يستحل أن يدل على الحكم

---

(1) وهو مذهب الجمهور ، وقال ابن فورك والفخر الرَّازي ، والقرافي : إنّه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، وحكى ابن الحاجب قولاً آخر عكس ذلك . انظر : « جمع الجوامع » ٢/ ٢٤٥ ، « المستصفى » : ٢/ ٣٤٢ ، « المسودة » : ٤١٦ ، « تنقيح الفصول » : ٤٠٤ .

(2) نقل عن إمام الحرمين أنّه قال : لا يجوز شرعاً التّعليل بعلّتين لحكم واحد ، ويجوز عقلاً أما المنع المطلق ، فقد نقله القاضي عبد الوهّاب عن بعض متقدمي المالكية ، وجزم به أبو بكر الصَّيرفي ، واختاره الآمدي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢/ ٢٤٥ ، « إرشاد الفحول » : ٢٠٩ ، « الإحكام » : ٣/ ٣٤٠ .

العقلي دليلان ، وأكثر جاز ذلك أيضاً في الأدلّة الشّرعية ، لأنّها فروع الأدلّة العقلية .

وممّا يدلّ على ذلك : أنّه قد يجوز أن يضع صاحب الشّرع للحكم أمارتين إذا علم أنّه قد يغلب على ظن المجتهدين أنّ أحدهما هو العلّة دون الآخر ، ويفرض عليه إلحاق ما شارك الأصل فيها به ، ويغلب في ظنٍّ آخر أنّ العلّة هي الوصفُ الآخر ، فيلزمه تثبيت الحكم بها ، ويختلف في ذلك فرضاهما .

استدلّوا : بأنّ العلّة الشرعية فرعٌ للعلّة العقليّة ، ثم ثَبَتَ أنّ الحكم العقليّ لا يجوز أن يعلّل بعلّتين ، فكذلك الحكم الشّرعي .

والجواب : أنّ مِنَ المتكلّمين من جوَّز تَعليل الحكم العقليّ بعِلَّتَينِ ، فهٰذا على هذا الوجه غير مسلَّمٍ ، وإن سلّمنا بالفَرْقِ بينهما أنَّ العلَّتين العقليَّتينِ لا يخلو أن يكونا مثلين[1] ، أو خلافين ، فإنْ كانا مثلين[2] ، ستُغني عن إحداهما بالأُخرى ، وإن كانا خلافين ، فلا يجوز أن يثبتا حكماً واحداً ، لأن العلل العقلية توجب حكمها لنفسها ، ومحال أن يكونا نفساهما مختلفين ، ويوجبا حكماً واحداً[3] ، وليس كذلك العلل الشّرعية ، فليست بعللٍ ، وإنّما هي أمارات وعلامات ، وقد يجعل على الحكم علامات وأمارات مختلفة على وجه المواضَعةِ ، فبان الفرق بينهما .

---

(١) وفي (م) : (مثبتين) .
(٢) وفي (م) : (مثبتين) .
(٣) من قوله : (لأنّ العلل العقلية إلى قوله : واحداً) سقط من (م) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فالعلل على ضَربَين :

مختلفة غير متنافية ، ومختلفة متنافية .

فأمَّا المختلفة غير المتنافية ، فإنّها تنقسم قسمين :

أحدهما : أن تكون العلَّتان موجبتين لحكمين غير متنافيين مثل أن يكون الطعم علّة لتحريم النساء في البيع ، والادِّخار والقوت علَّة لتحريم التّفاضل ، فهذا الاختلاف في جواز اجتماعها في أصل واحد .

والضَّرب الثاني : علل مختلفة هي أمارات على حكم واحد ، نحو أن تقول في اعتبار النيّة في الطَّهارة : إن هذه طهارةٍ تتعدَّى محل موجبِها ، فافتقرت إلى النيَّة كالتَّيمُّم ، ولأنّها عبادة تبطل بالحدث ، فافتقرت إلى النيَّة كالصَّلاة ، فثبتَ هذا الحكم فيها بعلَّتين ؛ لأنَّ هذه العلل إنّما هي أمارات وعلامات ، ولا يمتنع أن يجعل لنا على الحكم علامتين وأكثر من ذلك ليقوى ظنُّ المجتهد .

وأمّا المتنافيان : فمثل أن يوجب أحدهما الحكم ويسقطه الآخَرُ ، وذلك مثل : أن يستدلَّ على أنّ فرض التَّيمُّم إلى الكوعين : بأنّ هذا حكم عُلِّقَ على مُجَرَّدِ اسم اليَدِ على الإطلاق ، موجب أن يختصَّ بالكوع كالقطع في السَّرقة .

ويقول من رأى وجوب استيعاب اليدين إلى المرفقين فرضاً من أصحابنا[1] : أنَّ هذه طهارة من حدث ، فلم يجز أن يقتصر فيها على

(١) وهو مشهور مذهب المالكية : «بداية المجتهد» : ١/ ٥٠ .

الكوعين ، كالطُّهارة بالماء ، فمثل هاتين العلّتين إذا وردتا نظر في صحَّتهما ، فإن سَلِمَتا ممَّا يلزم العلل من أنواع النُّقوض والإبطال ، رُجِّحَت إحداهما على الأُخرى ، وإن تعذَّر ذلك ، لم يجز تقديم إحداهما على الأُخرى ، وكان المكلَّفُ بالخَيار في أن يأخذ بأيِّها شاء[1] .

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلَّتين : إحداهما متعدِّية ، والأخرى واقفة ، وبهذا قال أكثر شُيوخنا .

وذهب بعضُ أصحاب الشَّافعي إلى أنّ ذلك لا يجوز[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنّ العلل الشَّرعية أمارات وأدلّة ، فجاز أن يتَّفِقَ الخاصُّ والعامُّ منها على إثبات حكم واحد كالنُّطقِ .

ودليل ثانٍ : وهو أنّ الدَّليل على صِحَّةِ العلل هو النَّصُّ والإجماع ، أو التأثير ، فإذا وجب الدَّليل على العلَّتين ، وَجَبَ الحكم بصحَّتها ، ولم يكن إبطال إحداهما بأَوْلَى مِن الأُخرى .

وأما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم :

بأن العلة الواقفة والمتعدِّية متنافيتان ، لأنّ العلَّة المتعدِّية تُوجبُ حمل الفرع على الأصل ، والواقفة تمنع من ذلك ، فصارتا كالعلَّتين المتنافيتين في الحكم .

---

(١) ولزيادة التفصيل في هذه المسألة ، انظر : « نهاية السول » : ٤ / ٢١٩ .
(٢) انظر في ذلك : « المستصفى » : ٢ / ٣٤٦ .

والجواب : أنّنا لا نُسلِّمُ أنَّ بينهما تنافياً ؛ لأنَّ العلَّة الواقفة لا تمنعُ من حمل الفرع على الأصل بغيرها ، وإنما تمنع ذلك بنفسها ، والمتعدية تقتضي حمل الفرع على الأصل بنفسها لا بالواقفة ، فلم يكن بينهما تناف .

وجواب آخر : وهو أنّ هذا يبطل بالنّصِّ عليها .

احتجُّوا : بأنَّ القول بالعلَّة الواقفة والمتعدِّية في أصلٍ واحد يؤدّي إلى تنافي الحكم في العكس ، ألا ترى أنّكَ إذا عكست إحدى العِلَّتين في الفرع أوجب ضِدّ حكم العلَّة الأُخرى ؟

والجواب : أنّ العلل الشَّرعية إنّما تقتضي وجود الحكم بوجودها ، ولا يقتضي انتفاءه بانتفائها ، فلم يزل عكسها ، ولا يؤدّي إلى التّنافي بين العلَّة المتعدِّية والواقفة .

فصل

يجوز القياس على أصلٍ مركَّبٍ . ومعنى التركيب : أن يقيس على أصل هو[1] بعينه[2] .

---

(١) وعبارة م : (أن يقيس هو على أصل) .

(٢) عرَّف الآمدي ، وابن الحاجب ، وغيرهما القياس المركَّب بأنّه : ما كان الحكم في الأصل غير منصوص عليه ، ولا مجمع عليه من الأمّة ، وهو قسمان : الأول : مركَّب الأصل ، والثّاني : مركَّب الوصف .

أما التركيب في الأصل : فهو أن يعين المستدلُّ علّةً في الأصل المذكور ، ويجمع بها بينه وبين فرعه ، فيعين المعترض فيه علّة أخرى ، ويقول : الحكم عندي ثابت بهذه العلّة .

وأما مُركَّب الوصف : فهو وقَع الاختلاف فيه في وصف المستَدِل : هل له وجود في الأصل أو لا ؟ . «الإحكام» : ٣/ ٢٨٤ ، «إرشاد الفحول» : ٢٠٦ ، «نهاية السول» : ٤/ ٣٠٦ .

مسألة :

خلاف بين السائل والمسؤل في نقيض الحكم الذي يريد إثباته مثل : أن يستدلَّ المالكيّ على الحنفي في أنّ مَنْ نكَحَ في العِدَّةِ حَرُمَتْ عليه المنكوحة على التّأبيد[1] ، وإن عقد النّكاح بعد ذلك لا يبيحها بأنّ هذا عقد تقدمه وطء بنكاح في زمن عدَّةٍ من غير الواطيء ، كما لو عُرِّيَ عن الشُّهود وصحَّة النّكاح بغير شاهدين هي بنفسها .

مسألة :

خلاف بينهما ، فعند الحنفي : أنّ عقد النّكاح إذا عُرِّي من الشّاهدَيْنِ بطل ، وعند المالكي أنّه يصحُّ ، فقاس عليه في هذه المسألة ، وجعل المالكي علّةَ التّحريم تقدم وطء النّاكح في زمن عدَّة من غيره ، والعلّة عندَ الحَنَفيِّ : تعرِّي النّكاح من الشُّهود ، وإذا ثبت ذلك ، فهذا عندنا قياسٌ صحيحٌ ، وبه قال جماعة من شيوخنا ، كأبي إسحاق الشّيرازي وغيره[2] ، وقد رأيتُ ببغداد وغيرها جماعةً ينكرونه ، كأبي الفضل المالكي[3] ، وأبي منصور[4] الطُّوسي[5] ، وقد ناظرت في هذه المسألة القاضي أبا منصور الطُّوسي في مجلسه

....

(١) وعبارة (م) : (المنكوحة للتأبيد) .

(٢) وإليه ذهب بعض الحنابلة : «المسودة» : ٣٩٩ .

(٣) هو أبو الفضل محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عمروس البغدادي ، فقيه ، أصولي ، كان من حفّاظ القرآن ومدرِّسيه ، انتهت إليه الفتيا في مذهب مالك ببغداد ، له مقدّمة حسنة في أصول الفقه ، وله تعليق مشهور في الخلاف . توفي سنة ٤٥٢ هـ . «المدارك» : ٤/ ٧٦٢ ، «شجرة النور» : ١٠٥ .

(٤) لم نهتد إليه .

(٥) وقد ذهب إلى أنّ أصل القياس المركّب ليس بحجّةٍ عند المحققين من الشافعيّة والحنفيّة ، وهو مذهب الجمهور : «المسودة» : ٣٩٩ ، «نهاية السول» : ٤/ ٣٠٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٠٦ .

بمَيافارقين[1] ، وكان من حذّاق المناظرين ، وذكر عن أبي إسحاق الإسفراييني[2] الأستاذ رحمه الله أنّه كان يمنع من ذلك .

والدّليل على صحّته : أنّ العلل إنّما تثبت بالأدلّة عليها من النصوص والظّواهر ، والتأثير ، فمتى دلّ الدّليل على صحّةِ العلّة ، وجب قبولها ، كان فيها تركيب أو لم يكن .

ودليل آخر : وهو أنّ مخالفة السّائل المسؤول في علّة الأصل لا يقدح في صحّة القياس ؛ لأنّ ما من علّةٍ إلّا والحكم فيها عند السّائل يتعلّق بغير الصّفة التي يعلقه عليها المسؤول إلّا ما تتّجه عليه الممانعة ، والقول بموجب للعلة ، ولو اتّفقا في علّةِ الحكم ، ارتفع الخلافُ بينهما ، فإذا دَلّ المسؤول على تعلّق الحكم بالمعنى الذي علّقه عليه ، لم يؤثّر في صحة ذلك مخالفة السّائل له في نفس علّة الأصل .

ودليل ثالث : وهو أنّهم قد سلّموا أنّ التركيب في الفرع لا يبطل القياس ، ولا فرق بين الموضعين ، إلّا ما منع صحّة العلّة في الأصل منعها في الفرع ، وما لم يعترض على العلّة في الأصل ، لم يعترض عليها في الفرع .

---

(1) ميافارقين : بفتح أوّله ، وتشديد ثانيه ، ثم فاء ، وبعد الألف راء وقاف مكسورة ، وياء ونون ، وهي أشهر مدينة بديار بكر . « معجم البلدان » : ٥ / ٢٣٥ .

(2) هو إبراهيم بن محمد بن مِهران الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ، من أعلام الشافعية ، كان متكلّماً وأصوليًا وفقيهاً ، له تعليقةٌ في أصول الفقه ، توفي سنة ٤١٨ هـ . « شذرات الذهب » : ٣/ ٢٠٩ .

فصل

ذكر محمد بن خويز منداد من أصحابنا أنّ معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله : القول بأقوى الدّليلين[1] ، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرُّطب بالتّمر للسُّنّة الواردة في ذلك[2] ، وتخصيص الرُّعاف دون القيء بالبناء للسُّنّة الواردة في ذلك[3] ، وذلك أنّه لو لم ترده سنة بالبناء في الرّعاف لكان في حكم القيْء في أنْ لا يصحّ البناء ؛ لأنّ القياس يقتضي تتابع الصّلاة ، وإذا وردت السُّنّة بالرُّخصة بترك التّتابع في بعض المواضع ، صرنا إليها ، وأبقينا الباقي على أصل القياس ، وهذا الذي ذهب إليه هو

(١) وقد عرَّفَ الحنفيّة الاستحسان بتعريفات متعدِّدة ، بيَّن فيها المراد بالاستحسان الذي قال به أبو حنيفة ، فقال بعضهم : هو العُدول عن موجب قياسٍ إلى قياس أقوى منه . وقال بعضهم : هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه .

وقال أبو الحسن الكرخي : هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى .

وبنحو تعريف الكرخي عرَّفه أبو الحسين البصري ، فقال : إنّ ترك وجهٍ من وجوه الاجتهاد غير شاملٍ شمول الألفاظ لوجهٍ هو أقوى منه . انظر : «كشف الأسرار» : ٤/ ٣ ، «تيسير التحرير» : ٤/ ٧١ ، «الإحكام» : ٤/ ٢١١ .

(٢) ذهب الجمهور إلى جواز رخصة العرايا ، وهو بيع الرُّطَب على رؤوس النخل بقدر كيله من التّمر خرصاً فيما دون خمس أوسق ، ومن السُّنّة الواردة في ذلك ما روي عن زيد بن ثابت أنّ رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً متفق عليه . «سبل السلام» : ٣/ ٤٥ .

(٣) وهي قوله ﷺ : «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي ، فلينصرف فليتوضّأ ، ثم ليبنِ على صلاته وهو في ذلك لا يتكلّم» . أخرجه ابن ماجة ، وصوّب أحمد والبيهقي إرساله . «سبل السلام» : ١/ ٦٨ .

الدَّليل ، وإن كان يسمِّيه استحساناً على سبيل المواضعة ، ولا يمتنع ذلك في حقِّ أهل كل صناعة ، إلّا أنَّ هذا يحتاج إلى بيان وكشْفٍ ، وذلك أنَّ القياس إنَّمَا اقتضى تركُ البناء بشهادة أُصُول ترد إليها هذه الفروع ، وتلك الفروع ثابتةٌ بالشَّرع ، والورود في البناء من الرّعاف قد أثبت أصلاً آخر ، فلا يخلو أنْ يحمل الفرع المتردِّد بين هذين الأصلين على أولاها به ، فيخرج عن معنى التّخصيص الذي ذكره أو يحمله على أكثر الأصول ، بأن تكون الأُصول التي ادَّعى القياس عليها كثيرة ، فهذا إنَّما يكون القول بالاستحسان ضَرْباً من التَّرجيح على قول من رأى التَّرجيح بكثرة الأُصول ، وهذا ليس ببعيد .

فصل

وهذا الذي ذكرنا في الاستحسان قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة[1] ، وقد رُوِيَ عن بعضهم أنّه استحسان بغير حُجَّةٍ[2] ، وذلك مثل : ما روي عن

....

(1) وهو قول المحققين منهم ، وهو المختار . «كشف الأسرار» : ٤/ ٣ ، «الإحكام» : ٤/ ٢١١ .

(2) وهذا القول مردود ، ولا تصح نسبته للحنفية ، لأنّه لا يصحُّ القول بشرع الله بالهوى من غير دليل عند جميع العلماء ، وخير ما يذكر هنا ما قاله أبو الحسين البصري : اعلم أنّ المحكيَّ عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان ، وقد ظنَّ كثير ممّن ردّ عليهم أنّهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة ، والذي حصّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أنّ الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها . وهذا أولى ممّن ظنّه مخالفوهم ، لأنّه الأليق بأهل العلم ، ولأنّ أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم ، ولأنّهم قد نصُّوا في كثير من المسائل ، فقالوا : «استحسنّا هذا الأثر ولوجه كذا ، فعلمنا أنّهم لم يستحسنوا بغير طريق . «المعتمد» : ٢/ ٢٩٥ . =

أبي حنيفة وأصحابه أنّهم قالوا : إذا شهد شهود على رجل بالزِّنا ، وكلٌّ واحدٍ منهم يشهد أنّه كان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد بها كل واحد من الباقين ، قال أبو حنيفة : القياس ألّا رجم ، ولكنّا نرجمه استحساناً . وهذا قول إن حمل على ظاهره منهم ، فهو قول بغير دليل ، ولا يصحُّ الاحتجاجُ به ، ولا يحكم به ؛ لأنّه حكم بمَا تشتهيه النّفسُ ، وتَميل إليه وتهواه ، وهذا باطلٌ بإجماع الأُمَّةِ قبل حدوثِ القائل بهذا القول .

وممّا يدلُّ على ذلك أيضاً : أنّه لا فرق بين استحسان العاميِّ والطِّفل والعالِمِ إلّا من جهة الدّليل ، وقد أجمعنا على أن استحسان العاميِّ والطِّفل لا يجوز الحكم به ؛ لأنّه حكم عن غير دليل ، فكذلك استحسان العالم إذا صدر عن غير دليل .

= والاستحسان الذي قال الشافعي ببطلانه من استحسن فقد شرَّع ، هو القول بالشّرع بالهوى من غير دليل ، وهذا كما أشار الباجي باطلٌ بإجماع العلماء ، ولهذا قال ابن الحاجب ، وأشار إليه الآمدي ، وأنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، وقد استحسن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على مآخذ فقهيه ، وجعل ابن السبكي الخلاف في ذلك لفظيًا راجع إلى التسمية ، والشافعية لا ينكرون استعمال لفظ الاستحسان ، وإنّمَا ينكرون جعل الاستحسان أصلاً من أصول الشريعة مغايراً للأدلّة .

وأما الحنابلة ، فقد نَسَبَ إليهم الآمدي ، وابن الحاجب ، القول بالاستحسان . ولم يرتض ابن السبكي نسبة القول به إلى الحنابلة . وانظر لمزيد من التفصيل في هذه المسألة : «الأم» للشافعي : ٧/ ٢٦٧ ، و«الرسالة» : ٥٠٣ ، و«الإحكام» : ٤/ ٢٠٩ ، «المنخول» : ٣٧٤ ، «التبصرة» مع الهامش : ٤٩٢ ، «المحصول» : ٢ ق ٢/ ١٦٦ ، «نهاية السول» : ٤/ ٣٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٥٣ ، «كشف الأسرار» : ٤/ ٢ ، «تيسير التحرير» : ٤/ ٧٨ ، «فواتح الرحموت» : ٢/ ٣٢١ ، «إرشاد الفحول» : ٢٤٠ .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[1] .

والجواب : أنّ أحسنه هو الذي يكون مع الدليل .

وجواب آخر : وهو أنّه لو كانت هذه الآية محمولة على عمومها ، لوجب أن يكون استحساناً لتحريم القول بالهوى والشّهوة عليكم حسناً ، ولوجب اتّباعه ، وهذا يبطل تعلُّقكم به .

استدلُّوا : بمَا روي عن النّبيّ ﷺ أنه قال : « ما رَآهُ المُسْلِمُونَ حَسَناً ، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ »[2] .

والجواب : أنَّ المسلمين إذا رأوا شيئاً حسناً ، كان ذلك إجماعاً وصواباً ، لعصمة جميع المؤمنين ، وليس خلافنا معكم في نفس الحسن ، وإنّما اختلفنا في جهة الاستحسان ، وعندنا أنَّ الأُمَّة لا تجمع على حُسنِ حَسن إلّا عند دليلٍ ، وإلّا كان إجماعها خطأ ، فَدُلُّوا على أنّها أجمعت على الحكم شهوة وميلاً إليه بغير دليل إن كنتم قادرين .

فصل

ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذّرائع ، وهي المسألة الّتي ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل المحظور[3] ، وذلك نحو : أن يبيع السّلعة بمَائةٍ

---

(1) سورة الزمر : ١٨ .

(2) أخرجه أحمد في كتاب السنّة من حديث وائل ، عن ابن مسعود رقم (٣٦٠٠) ، وهو موقوف حسن ، وكذا أخرجه البزّار والطيالسي والطّبراني ، ورواية الرّفع ضعيفه . انظر « المقاصد الحسنة » ٣٦٧ .

(3) وبه قالت الحنابلة .

إلى أجلٍ ، ويشتريها بخمسين نقداً ، فهذا يوصل إلى سلف خمسين في مائة بذكر السِّلْعَةِ .

وقال أبو حنيفة والشّافعي : لا يجوز المنع من الذّرائع[1] .

والدّليل على ما نقوله : ما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى مَا لَا يَرِيبُكَ »[2] ، وهذا نَهْيٌ عن ترك ما يريب ، وليس في الرِّيبة أعظم ممّا ذكرناه .

فإن قيل : إنَّ معنى هذا أن تدع ما يتّهمُك به النّاس ، ويظنُّونَ بك ظنَّ السُّوء .

والجواب : أنَّ هذا عدولٌ عن الظّاهر ؛ لأنّه نهى المرتاب عن فعل ما يريبه هو ، لا ما يريب النّاس منه .

وممّا يدلُّ على ذلك : ما روى البخاري[3] : نا محمد بن كثير[4] ، نا

(١) فقد نسب إليهم ذلك ، واشتهر عنهم ، والواقع أنّ لهم تطبيقات كثيرة في كتبهم تفيد قولهم بالمنع من الذّرائع ، ولهذا قال القرافي : مالك لم ينفرد بذلك ، بل كلّ أحد يقول بها ، ولا خصوصية للمالكية بها إلّا من حيث زيادتهم فيها . فاختلافهم في مقدار الأخذ بها ، ويبدو أنّ أبا حنيفة والشّافعي لا يريانها أصلاً قائمًا بذاته ، بل هو داخل في الأصول المقرّرة ، كالقياس والاستحسان . « تنقيح الفصول » : ٤٤٨ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٦ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة : ٩/ ٣٢١ .

(٣) هو محمد إسمَاعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري ، إمام الحديث ، صاحب الصّحيح والتّصانيف ، حبر الإسلام ، كان من أوعية العلم . توفي سنة ٢٥٦ هـ . « شذرات الذهب » : ٢/ ١٣٤ ، « الفهرست » : ٣٢١ .

(٤) هو محمد بن أبي العطاء الصنعاني ، كان حسن الحديث ، وثّقه ابن معين . « تهذيب التهذيب » : ٩/ ٤١٥ ، « ميزان الاعتدال » : ٤/ ١٨ .

سفيان[1] ، عن أبي فروة[2] ، عن الشّعبي[3] ، عن النّعمان بن بشير[4] ، قال النّبيّ ﷺ : « الحَلَالُ بَيِّنٌ ، والحَرامُ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ ، فَمَنْ تَرَكَ ما شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ كَانَ لِمَا اسْتُبانَ أترك ، وَمَنِ اجترأ على ما يَشُكُّ فِيهِ مِنَ الإِثْمِ أو شَكَّ أن يُواقع ما اسْتُبانَ ، والمَعاصي حِمَى اللهِ ، مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ »[5] ، قوله : « من ترك ما شُبِّهَ عليه من الإثم » ، فهذا – وإن كان لفظه لفظ الشَّرط والإخبار ، فإنَّ معناه الأمر . وكذلك إنّه لا خلافَ بين المسلمين أنّه يجبُ على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه .

وممّا يدلُّ على ذلك : قوله ﷺ : « إنَّ لكُلِّ مَلِكٍ حِمَىً ، وحمَى اللهِ مَا حَرَّمَ اللهُ ، وَمَنْ حَامَ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ بخَيْرٍ ، وَيُوشِكُ أَنْ يُواقِعَ الرِّيبَةَ »[6] ، وإذا كان ذلك ، وجب أن يترك ما ضارع الحرام ، ويتوصَّل به إليه .

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثّوري الكوفي . قال ابن خلكان : أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته ، وهو أحد الأئمّة المجتهدين . توفي سنة ١٦١ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٣٨٦ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٢٥٠ .

(٢) هو عروة بن الحارث الهمداني ، المشهور بأبي فروة الكبير الكوفي ، وثّقه ابن معين . « الخلاصة » : ١٢٤ .

(٣) هو عامر بن شراحيل أبو عمرو الشعبي ، كوفي تابعي ، كان جليل القدر ، وافر العلم . توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٣ / ١٥ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١٢٦ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ .

(٦) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ ، ومسلم في البيوع : ٥ / ٥٠ .

ومِمَّا يدل على ذلك : قوله ﷺ : «الوَلَدُ للفِراشِ ، ولِلْعاهِرِ الحَجَرُ»[1] ، ثُمَّ قال : «احتَجِبِي مِنْهُ يا سَوْدَةَ»[2] ، لما رأى من شبهه بعتبة[3] ، فأثبت الولادة لزمعة[4] بحكم الفراش ، ثُمَّ غلب التَّحريم ، فقال لسودة : «احتَجِبِي مِنْهُ» ، والأخوَّةُ تثبت لها .

ومِمَّا يدلُّ على ذلك : إجماع الصَّحابة ، وذلك أنَّ عمر قال : أيها الناس ، إنَّ النَّبيَّ ﷺ قُبِضَ ، ولم يفسِّرْ لنا الرِّبا ، فاتركوا الرِّبا والرِّيبة[5] بمحضر أصحاب النَّبيِّ ﷺ ، ولم ينكر ذلك عليه أحد .

وقالت عائشةُ : أبلغ زيد بن أرقم أنَّه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إنْ لم يتُب[6] .

وسئل بعض الصحابة عمَّن أسلم ، فوجد بعض سلمه ، فقالوا : خذ سلمك أو رأس مال سلمك[7] .

---

(1) الحديث أخرجه البخاري في البيوع : ٣/ ٧٠ ، وأبو داود : (٢٢٧٣) ، والترمذي في الرضاع : ٥/ ١٠٢ ، وابن ماجة : (٢٠٠٦) ، وأحمد : (٧٢٦١) .

(2) هي سورة بنت زَمْعة العامرية ، زوج النبيِّ ﷺ ، توفيت سنة ٥٤ هـ . «الإصابة» : ٤/ ٣٣٨ .

(3) هو عتبة بن أبي وقَّاص ، أخو سعد بن أبي وقاص .

(4) هي زمعة بنت قيس .

(5) أخرجه ابن ماجة في التّجارات رقم (٢٢٧٦) .

(6) أخرجه البيهقي في البيوع . «السنن الكبرى» : ٥/ ٣٣٠ .

(7) ورد حديث بمعناه ، وهو قوله ﷺ : «من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره» . قال إبراهيم بن سعيد : فلا يأخذ إلَّا ما أسلم فيه أو رأس ماله . سنن الدارقطني : ٣/ ٤٥ .

وروى البخاري ، حدّثنا[1] موسى بن إسماعيل[2] ، حدثنا وهيب[3] ، عن ابن طاووس[4] ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، أنّ رسول الله ﷺ : نَهى أن يبيع الرَّجلُ طعاماً حتَّى يستوفيَهُ ، قلت لابن عباس : كيف ذلك ؟ قال : ذاك دراهم بدراهم ، والطَّعام مرجأ[5] .

وأيضاً : فإنَّ الشَّريعة مبنيَّةٌ على هذا ، ولذلك ردَّ شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، والعدو على عدوِّه ، وإن كانوا بَرَرَةً أتقياء لما يلحقهم من التُّهمة والرِّيبة ، فما في مسألتك من الرِّيبة والاتِّهام لفعل الرِّبا أظهر وأبين ممّا ردّت به شهادة الصَّالح الثّقة لولده .

فصل

يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع ، وبه قال أبو إسحاق[6] .

وقال بعض أصحاب الشَّافعي : لا يجوز ذلك[7] [8] .

---

(١) هكذا في (م) وفي الأصل : (نا) بدل حدّثنا في الموضعين .

(٢) هو موسى بن إسمَاعيل التّميمي أبو سلمة البصري الحافظ ، وثّقه ابن معين . توفي سنة ٢٢٣ . « الخلاصة » : ٣٣٣ .

(٣) هو وهيب بن خالد أبو بكر البصري الحافظ ، كان من أبصر أهل أصحابه في الحديث والرجال . توفي سنة ٢٦٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٢٦٠ .

(٤) هو عبد الله بن طاووس بن كيسان اليمَاني ، كان من أعلم الناس بالعربية . توفي سنة ١٣٢ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ١٨٨ .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) وحكاه القاضي أبو بكر الباقلّاني عن جمهور الأصوليين . « إرشاد الفحول » : ٢١٠ .

(٧) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .

(٨) فقد حكى ابن السّمعاني عن بعض أصحاب الشافعي أنّه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ما لم يعرف النّصُّ الذي أجمعوا عليه ، وهذا القول يعود إلى نفي كون الإجماع من مسالك العلّة . « إرشاد الفحول » : ٢١٠ .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام ، فجاز القياس على ما ثَبتَ به كالنَّصِّ ؛ لأنَّه إذا جاز القياس على أصلٍ ثبت بخبر الواحد[1] ، وهو مظنونٌ ، فَبِأنْ يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الأُمَّة لا تُشَرِّعُ ، وإنَّما تُجْمِعُ عن دليل ، فيجب طلب ذلك الدَّليل ، فربَّما كان نطقاً يتناول الفرع ، فيغني عن القياس ، وربَّما كان علَّةً واقفة لا تتعدَّى موضوع الإجماع ، فيمنع القياس .

والجواب : أنّه لا حاجة في النّصِّ إلى الدَّليل الذي أجمعت عليه الأُمّةُ ؛ لأنّه إن كان نطقاً يتناول الفرع ، لم يمنع ذلك من القياس ؛ لأنّه أكثر ما فيه أن يكون قد استدلَّ في المسألة بالقياس مع إمكان الاستدلال بالنَّصِّ ، وذلك جائزٌ ، وإن كان الدَّليلُ معنى لا يتعدَّى موضوع الإجماع ، لم يمنع أيضاً القياس ، لأنَّ الإجماع عن معنى لا يتعدَّى ، لا يمنع أيضاً أن يكون هناك معنى آخر يتعدَّى إلى الفرع ، فيقاس عليه ، لأنّه يمتنع أن يعلل الأصل بعلَّتين إحداهما واقفة ، والأخرى متعدِّية ، وقد بيَّنّاه في بابه[2] .

فصل

إذا ثبت الحكم في فرعٍ بالقياس على أصلٍ ، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلَّةٍ أخرى[3] ، وبه قال أبو إسحاق

---

(١) وفي (م) : (الآحاد) .

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك . وهو قول ضعيف ، ضعَّفه ابن الهمام وغيره .

(٣) وإليه ذهب الحنابلة ، « الإحكام » : ٣/ ٢٧٨ ، « نهاية السول » : ٤/ ٣١١ ، « تيسير التحرير » : ٣/ ٢٧٨ .

الشّيرازي[1] ، وإليه ذهب الجعل البصري[2] .

وقال بعض أصحاب الشّافعي : لا يجوز ذلك ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي[3] .

والدّليل على ما ذهبا إليه : أن الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس ، صار أصلاً في نفسه ، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كالأصل الثابت بالنص .

ودليل ثان : وهو أنّه إذا دلّ الدّليلُ على أنّ العِلّة الثّابتة علّةٌ لذلك الحكم ، وجب أن يصحح كونها علّةً له كالعلّة الأولى ، ويكون ذلك بمنزلة علّة متعدّية ، وأخرى واقفة ثبت بها حكم واحد في الفرع الأول ، هو أصل القياس الثاني .

أمّا هنم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ العلّة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل ، وقيس عليه الفرع ، وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثّاني ، فلا يجوز إثبات هذا الحكم بالقياس في الفرع الأول .

والجواب : أنّه ليس إذا لم يوجد في الفرع الثاني[4] ما ثبت به الحكم

---

(1) كما ورد في « التبصرة » ، ولكنه رجع عنه في « اللمع » . « التبصرة » مع الهامش : ٤٥٠ .

(2) هو أبو عبد الله الحسن بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغدي ، من أهل البصرة ، والجعل لقبه ، كان رأس المعتزلة ، وهو حنفيُّ المذهب ، وكان فقيهاً متكلّماً . توفي ببغداد سنة ٣٦٩ هـ . « تاريخ بغداد » : ٨/ ٧٣ ، « شذرات الذهب » : ٣/ ٦٨ ، « الفهرست » : ٢٤٨ .

(3) وهو مذهب الجمهور : « الإحكام » : ٣/ ٢٧٨ ، « نهاية السول » : ٤/ ٣١١ ، « التبصرة » : ٤٥٠ .

(4) سقط من م ، من قوله : (فلا يجوز إثبات إلى قوله : في الفرع الثاني) .

الأول في الفرع الأول[1] قياساً على أصله ممَّا يمنع من قياسه عليه ، ألا ترى أنَّ ما ثبت به الحكم في الأصل من النَّصِّ غير موجود فيمَا يقاس عليه ، ولا يمنع ذلك من صحَّة القياس ، فكذلك ها هنا يجوز ألّا يوجد في الفرع الثَّاني معنى الأول الذي قيس به على الأصل ، ثُمَّ يصحُّ القياس عليه .

استدلُّوا : بأنكم إذا علَّلتم تحريم النّساء في بيع الحنطة بالحنطة بأنّه قوتٌ ، ثم قيس عليه الملح ، بأنّه مطعوم ، فقستم عليه الفواكه أخرجت الاقتيات عن أن يكونَ علَّةً .

والجواب : أنّ هذا خطأ ، بل القُوت علَّةٌ لتَحريم ذلك ، والطَّعم علة أخرى ؛ لأنَّه يجوز أن يثبت الحكم في العين الواحد لعلل كثيرة مختلفة ، وقد بيَّنَّاه ، وإنّما ذلك بمنزلة أن يثبت الحكم في عين واحدة لعلَّتين : إحداهما واقفة ، والأخرى متعدِّية .

فصل

يجوز القياس على ما ورد به الخَبَر مخالفاً للقياس ، وبه قال القاضي أبو بكر[2] .

---

(١) وعبارة (م) : (ما ثبت به في الفرع الأوّل) .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية .

وقيَّدَ أبو الحسن الكرخي الجواز بأحد ثلاثة أمور :

١ - تنصيص الشارع على علة حكمه .

٢ - أن تُجْمِعَ الأمَّة على تعليله .

٣ - أن يكون القياس عليه موافقاً لأصول أخر .

وقد رجّح كثير من الأصوليين الجواز مطلقاً . « التبصرة » : ٤٤٨ ، « نهاية السول » : ٣٢١ .

وذهب ابن خويز منداد ، وابن نصر ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنّه لا يجوز[1] .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ ما ورد به الخبر أصلٌ يجبُ العمل به ، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه ، كما يجوز ذلك إذا لم يخالف القياس .

ودليل آخر : وهو أنَّ المخصوص من العموم يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم النَّظرِ ، وكذلك ما تختصُّ به العلَّةُ يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم العلَّةِ ، وما قُلناه أولى ، لأنَّ تخصيصَ العموم لا يمنع من استصحاب العموم ، والتَّعلُّق به في غير ما ورد به التَّخصيص . وتَخصيص العلّة يخرجها عن أن تكون علَّةً .

ودليل ثالث : وهو أنّ ما ورد به الخبر لو نَصَّ على تعليله جازَ القياس عليه ، فإذا ثبت بعلَّته بالدَّليل جاز القياس عليه ؛ لأنّ ما ثبت بالدَّليل بمنزلة ما ثبت بالنّصِّ .

احتجُّوا : بأنّ ما ثبت به قياس الأُصول مقطوعٌ به ، وما يقتضيه هذا القياس مظنون ، فلا يجوز إبطال المقطوع به بأمرٍ مظنونٍ .

والجواب : أنّ هذا يبطل بتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس . فإنَّه إبطال مقطوع به بمَظنونٍ ، ويبطل بالعلَّة المنصوص عليها ، ومع ذلك ، فإنّه جائزٌ صحيحٌ .

---

(١) وقال الآمدي : إنّه لا يجوز مطلقاً ، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب ، وقال الفخر الرّازي ، وتبعه البيضاوي : إنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل الذي خالف باقي الأصوليين ، وبين القياس على أصل آخر بما يُمكن الترجيح به من الطُّرق المذكورة في ترجيح الأقيسة . «التبصرة» : ٤٤٨ ، «نهاية السول» : ٤/ ٤٢٢ ، «تيسير التحرير» : ٤/ ٣٢ .

وجواب آخر : وهو أنَّ قولكم مقطوع به في قياس الأُصول غير صحيحٍ . بل هو مظنون .

وجواب ثالث : وهو أنّ هذا الخبر الوارد بخلاف ما تدَّعونه من الأصول ، هو أحد الأصول ، فيجب الرَّدُّ إليه والاعتبار به .

فصل

النَّفْيُ عندنا يصحُّ أن يكونَ علَّة ، وبه قال أبو إسحاق الشِّيرازي شيخنا[1] .

وقال القاضي أبو حامد من أصحاب الشَّافعي : لا يجوز أن يكون علَّةً[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ ما جاز أن ينصَّ عليه في التَّعليل ، جاز أن يستنبط بالدَّليل ، ويعلق الحكم عليه كالإثبات .

ودليل آخر : وهو أنّه إذا جاز أن يكون الحكم مرَّةً إثباتاً ، ومرةً نفياً ، جاز أن تكونَ العلَّةُ أيضاً نفياً وإثباتاً .

---

(1) وبه قال أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرّازي والبيضاوي ، والخلافُ في تعليل الوجودي بالعدمية ، أما تعليل العدمي بمثله أو بالثبوتي ، فقد نقل جلال الدين المحلي والأسنوي الاتفاق على جوازه : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٤٠٠ ، « التبصرة » : ٤٥٦ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٦٥ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٣٩ ، « المسودة » : ٤١٨ .

(2) وإليه ذهب الحنفية ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي . انظر : « تيسير التحرير » : ٤ / ٢ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٩٥ ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٦٥ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٣٩ .

احتجُّوا : بأنَّ الذي يوجب الحكم وجود المعنى ، فلا يوجب الحكم عدم معنى كالأحكام العقليَّة .

والجواب : أنَّ العلل العقلية عللٌ موجبة ، وليست كذلك علل الشَّرع ، وإنَّما هي أمارات وعلامات ، ولا يمتنع أن يجعل صاحب الشَّرع عدم صفة أمارة لإثبات حكم كما لو نَصَّ على ذلك .

احتجوا : بأن من شرط العلَّة أن يشترك فيها الأصل والفرع ، والاشتراك في النَّفي لا يصحُّ .

والجواب : أنَّنا لا نُسلِّم بأنّ الاشتراك يصحُّ في النَّفي كما يصحُّ في الإثبات ، ومع ذلك فإنَّ النفي يتضمن الإثبات ، فبطل ما قالوه .

فصل

عندنا أنّه يصحُّ أن يكون الاختلاف علَّة ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق الشِّيرازي .

وقد منع منه قوم من المتفقِّهة .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ ما جاز أن يكون علَّة بالنُّطق ، جاز أن يكون علَّة بالاستنباط ، ولو قال صاحب الشَّرع : إنّ كُلَّ ما لم تُجمع أُمَّتي على تحريمِه ، واختلفوا في جواز أكله ، فإنَّ جلدَه يطهر بالدّباغ ، لكان ذلك صحيحاً ، فكذلك إذا علَّق هذا الحكم عليه بالاستنباط .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الاختلاف حدث بعد[1] موت

(١) لفظة (بعد) لم ترد في (م) .

رسول الله ﷺ ، والحكم ثبت في زمانه ، والحكم لا يجوز أن يتقدَّم على علَّتِه .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يكون الاختلاف متأخراً عن زمن من الرَّسول ﷺ ، وتثبت[1] به الأحكام . ألا ترى أنّ الإجماع حدث بعده ﷺ ، ويصحُّ أن يحدث في عصرنا ، ويثبت به الحكم .

وجواب آخر : وهو أنّ معنى قولنا : إنَّه مختلفٌ فيه أنّه يسوغ فيه الاجتهاد ، وهذا كان بعد عهد[2] رسول الله ﷺ حتى ثبت له هذا الحكم ، فلم يتقدَّم على علَّته .

فصل

يصح أن يجعل الاسم علَّة للحكم ، وبه قال أكثر أصحابنا ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق[3] .

وقال بعض أصحاب الشَّافعي : لا يجوز ذلك ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلك إذا كان الاسم لقباً ، ويجوز إذا كان مشتقًّا[4] .

---

(١) وفي الأصل و (م) : (ثبتت) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) وعبارة (م) : (كان بعهد) .

(٣) وإليه ذهب ابن السبكي . انظر : «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٤٣ ، «التبصرة» : ٤٥٤ .

(٤) وفي المسألة قول آخر ذهب إليه الفخر الرّازي ، وهو عدم الجواز ، ولم يفرِّق بين الجامد والمشتقّ ، ونقل في «المحصول» الاتفاق على ذلك ، وفي نقل الاتفاق نظر ، فقد نقل الخلاف الباجي والشّيرازي وابن السبكي . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٤٢٢ ، «التبصرة» : ٤٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٤٣ .

والدَّليل على ما نقوله : أن ما جاز أن يعلق الحكم عليه نطقاً ، جاز أن يستنبط ويعلَّق الحكم عليه كالصِّفات والمعاني .

ودليل آخر : وهو أنَّ العلل الشَّرعية علاماتٌ وأماراتٌ ، وليست بموجبة لأحكامها ، ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان ، كما تجعل الصِّفات إذا لم يكن معناها إيجاب الحكم ، وإنَّما يكون معناها الدّلالة على الحكم بضربٍ من المواضعة .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط ، فلا يجوز أن تجعل علَّة .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ؛ لأنَّ تعليقَ الحكم على الاسم ، وجعل الاسم علَّةً له يفتقر إلى الاستنباط كالصِّفات .

استدلُّوا : بأنَّ العلل لا تكون إلّا حقيقة ، والأسماء تكون حقيقةً ومجازاً .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بالكتاب والأخبار في كونها أدلَّة ، فإنَّ الأدِلَّة لا تكون إلَّا حقيقةً ، والكتاب والأخبار يدخُلها المجاز ، وتبطل[1] بالاسم إذا نصَّ صاحب الشَّرع على تعليق الحكم به ، فبطل ما قالوه .

فصل

قياس التسوية عندنا صحيح ، وقد أنكر صحته قوم من المتفقهة .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ كلَّ أمر جاز أن يثبت به الحكم من جهة النُّطق ، جاز أن يثبت به الحكم من جهة الاستنباط ، ولمَّا جاز أن يقول

....

(١) وفي (م) : (ويبطل) .

صاحبُ الشَّرع : سوُّوا في الطَّهارات بين الجامد والمائع في النِّيَّة ، فما اعتبَرتم النِّيَّة في جامده ، فاعتبروها في مائعه ، وما لم تعتبروا النية في جامده فلا تعتبروها في مائعه ، جاز أيضاً أن يقال : أحد نوعي الطَّهارة ، فوجب أن يستوي مائعها وجامدها في اعتبار النِّيَّة كغُسل النَّجاسة ، فيسوي بينهما في باب النِّيَّة من جهة القياس والاستنباط .

احتجَّ من منع ذلك : بأنَّ هذا قياس الشيء على ضِدِّه ، واستنباط الحكم ممَّا يخالفه ، وإنَّما يقاس الشيء على مثله ، ويستفاد الحكم من نظيره .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنَّ الحكم ها هنا هو التَّسوية بين الجامد والمائع في اعتبار النِّيَّة لإسقاط النية في أحدهما وإثباتها في الآخر . وقد استوى في ذلك الفرع والأصل ، فليس فيه قياس الشيء على ضِدِّه ، ولا استفادة الحكم من خلافه ، فبطل ما قالوه . وما ذهبوا إليه من أن المقصود إثبات النية في الفرع ، وإبطالها في الأصل .

وقوله : هذان حكمان متضادان غير صحيح ، لأنَّ الاعتبار بمَا تتناوله العلَّة دون ما تؤول إليه ، والذي تتناوله العلة هو التسوية بين الفرع والأصل ، وإذا ثبتت النية في الفرع بعد استقرار هذا الحكم الذي علَّلنا به ، وهذا لا اعتبار به ، ألا ترى أنَّ شهادة النِّساء تقبل في الولادة ، ويثبت بها النَّسب ، ولو تناولت شهادتهن النَّسب لم يثبت بها ، ففي مسألتنا مثله .

وجواب آخر : وهو أنَّ ما قالوه يبطل بتصريح صاحب الشَّرع بهذا الحكم ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه ، ومع ذلك فإنَّه جائز .

فصل

مراد العلّة[1] شرط في صحّتها ، وليس بدليل على صحّتها ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطّيّب ، وأبو إسحاق ، وأكثر شيوخنا[2] .

وذهب أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الصّيرفي إلى أن الطّرد دليل على صحّة العلّة[3] .

والدّليل على ما نقوله : أنّ طرد العلّة لا يرجع إلّا إلى تعليق المعتلّ للحكم بها أين ما وجدت ، وذلك فعله ، وهو مخالفٌ فيه ، وإنّما يجبُ تعليقُ الحكم بها إذا علم أنّها علّةٌ بالدّليل ، ومتى لم يعلم أنّها علّةٌ لم يجب تعليق الحكم بها في موضع من المواضع .

وإذا ثبت ذلك ، وجب تقدُّم العلم بكونها علّة على جريانها وطردها .

---

(1) والمراد منه – كما قال الفخر الرّازي وغيره – : الوصف الذي لم يكن مناسباً ، ولا مستلزماً للمناسب ، إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصُّور المغايرة لمحل النّزاع . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السول» : ٤ / ١٣٥ .

(2) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي ، واختاره الآمدي وابن الحاجب ، وبه قال الحنفية ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٩١ ، «المنخول» : ٣٤٠ ، «التبصرة» : ٤٦٠ ، «نهاية السول» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .

(3) واختاره الفخر الرازي والبيضاوي ، ومال إليه بعض الحنفية ، وهذا المذهب ضعيف ومردود ، قد أنكره وردَّ عليه كثير من العلماء . قال القاضي حسين : لا يجوز أن يدان الله به . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السول» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .

ودليلٌ آخر : وهو أنّ الطَّرد والجريان في الفروع إنّما يثبت بالعلَّةِ إذا صحَّ أنّها علَّة في الأصل ، ولهذا إذا قيل له : لم جعلت ذلك علة في الفرع ؟ قال : لثبوت الحكم به في الأصل ، فثبت كونها علة في الفرع بثبوتها في الأصل ، فإذا كان ذلك ، لم يجز أن يجعل الدَّليل على صحَّتها في الأصل ثبوتها في الفرع ، فيكون دليلُ صحَّتها في الفرع ثبوتها في الأصل ، ودليل صحَّتها في الأصل ثبوتها في الفرع ، كما أن شهادة الشَّاهدَينِ إنّما ثبتت بتزكية المزكّين[1] ، لم يجز إذا جَهِلَ الحاكم حال[2] المزكِّين أن تثبت عدالتهما بتزكية الشَّاهدَين ، فتثْبُت عدالة الشَّاهدَيْنِ بالمزكِّين[1] ، وعدالة المزكِّين[1] بالشَّاهدَينِ ، فكذلك ها هنا[3] .

دليل ثالث : هو أنّ الطَّرد زيادة دعوى ؛ لأنَّه ادَّعى العلَّة في الأصل ، فلمَّا طولِبَ بصحَّةِ دعواه ، دَلَّ عليه أنّها علَّةٌ حيثُ وُجِدَتْ ، فزاد دعوى على دعوى .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ عدم الطَّرد يدُلُّ على فسادها ، وهو النّقض ، فوجب أن يكون الطَّرد يدلُّ على صحَّتها .

والجواب : أنَّ عدم الطَّهارة يدلُّ على فساد الصَّلاة ، ووجودها لا يدلُّ على صحَّتها ، وعدم الحياة يدُلُّ على عدم العلم ، ولا يدُلُّ وجود الحياة على وجود العلم ، فبطل ما قالوه[4] .

استدلُّوا : بأنّ الطَّرد والجريان هو الاستمرار على الأُصول من غير أن يردَّه أصل ، وهو شهادة الأُصول بالصِّحَّة ، فوجب أن يدلّ على صحتها .

---

(١) وفي (م) : (المزكيين) .
(٢) ولفظة (م) : (حالة) .
(٣) وعبارة (م) : (فكذلك هنا) .
(٤) (ما قالوه) سقطت من (م) .

والجواب : أنّ هذا القدر لا يعلم به كونه علّة ، لأنّه قد يجري ويستمرُّ مع الحكم ما ليس بعلّةٍ ، ألا ترى أنّ الحياة للعالِم تجري مع كونه عالماً ، وتطرد ثم لا تدلُّ على كونها علّة للعالم .

استدلّوا : بأنّ العلّة إذا طردت ، عُدِم ما يفسدها ، وإذا عُدِم ما يفسدها حكم بصحتها ، لأنّه ليس بين الصّحيح والفاسد قسم ثالث .

والجواب : أنّنا لا نُسلّم أنّه يعدم ما يفسدها ، فإن عدم ما يصحّحُها أحد ما يفسدها ، ثم تقلب فتقول : إذا لم تدلّ على صحّتها ، فقد عُدِمَ ما يصحّحُها ، وإذا عُدِمَ ما يصحّحُها ، وجب الحكم بفسادها ؛ لأنّه ليس بينهما قسم ثالثٌ .

فصل

اختلفَ النّاسُ في التّأثير ، فذهبت طائفةٌ إلى أنَّ من شَرْطِ صحّةِ العلّة أن يتبيّن لها تأثير في الحكم[1] في موضع ما : وهو أن ينتفيَ الحكم لعدم العلّة . وهذا قول أكثر شيوخنا ، وبه قال القاضي أبو الطيّب الطّبري ، وأبو إسحاق الشّيرازي[2] .

---

(١) (في الحكم) سقطت من (م) .

(٢) من قوادح العلّة : عدم التأثير ، وقد قسّمه العلماء إلى خمسة أقسام :

١ - عدم التأثير في الوصف .
٢ - عدم التأثير في الأصل .
٣ - عدم التأثير في الأصل والفرع جميعاً .
٤ - عدم التأثير في الفرع .
٥ - عدم التأثير في الحكم .

انظر تفصيل هذه الأقسام وأقوال العلماء فيها . « الإحكام » : ٤ / ١١٣ ، « نهاية السول » : ٤ / ١٩٠ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٠٧ ، « التبصرة » : ٤٦٤ ، « المسودة » : ٤٢٠ ، « إرشاد الفحول » : ٢٢٧ .

وقال أبو بكر : إنّه ليس معنى التّأثير إلّا أنْ يغلبَ على ظنِّ المجتهدِ أنَّ الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها ، وليس معناه انتفاء الحكم لانتفاء العلّةِ ، والذي عندي في ذلك : أن التأثير دليلٌ على صحّةِ العلّةِ ، وعدمه لا يدلُّ على فساد العلّة إذا دلَّ على صحّتِها دليلٌ آخر ، وقد أشارَ إليه أبو إسحاق الشّيرازي في الكلام على القياس[1] .

والدّليل على ذلك : أننا قد أجمعنا أنَّ ما جاز أنْ يثْبُتَ بالنّصِّ ، جاز أن يثبتَ بالاستنباط ، ولو نَصَّ لنا صاحب الشّرع على علّة ، ولم [يبن][2] لها تأثير في موضع من المواضع ، لوجب الحكم بصحّتِها ، وكذلك إذا دلَّ الدّليلُ على صحّتِها ، وجب الحكم بصحّتها ، وإن لم يبن له تأثير .

ودليل آخر : أنّ التأثير لو كان شرطاً في صحة العلّة ، لكان العكس شرطاً ؛ لأنّه ضَربٌ منه .

ودليل ثالثٌ : وهو أنّه لو زالت الأوصاف كلُّها ، وبقي الحكم ، لَصَحَّ فيمَا يصحُّ بقاؤه مع ذهاب بعضها أولى وأحرى .

وأمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ العلّة هي المقتضية للحكم ولا تكون مقتضية له ، إلا أن يزول الحكم بزوالها في بعض المواضع ، ومتى لم يزُل الحكم بزوالها في بعض المواضع ، خرجت عن أن تكون مقتضية له .

والجواب : أنّ العلل الشّرعية إنّما هي علامات على الأحكام ، وليست بعللٍ موجبةٍ ، وأمّا التّأثير ، فدليلٌ على صحّتِها ؛ لأنّه يغلب على الظّنِّ به كون

---

(١) انظر « التبصرة » : ٤٦٤ .

(٢) هكذا في (م) ، وفي الأصل (من) ، وما ورد في (م) هو الصّواب .

الأوصاف علامة على الحكم ، وذلك لا يمنع عدم التّأثير مع صحّة العلّة كالنّصّ ، والظّاهر والإجماع الذي كُلُّ واحدٍ منهما دليل على صحّة العلّة ، وقد تقدّم[1] . ويَدُلُّ على صحّة العلّة[2] .

دليل آخر وقولهم : إنّه إذا لم يبق للعلّة تأثير ، لم يعلم كونها مقتضية للحكم غير صحيح ؛ لأنّه يعلم ذلك بالتّقسيم والنّصّ ، والظّاهر ، والإجماع ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا تصحُّ المطالبة بالتّأثير في الفرع على من قال بوجوب التأثير ، وبه قال أكثر أصحاب الأُصول[3] .

وقال بعضهم : تجب المطالبة بذلك .

والدّليل على ما نقوله : أنّنا قد دللنا على أنّ المطالبة بالتّأثير غير لازمة إذا دَلَّ دليلٌ على صحّة العلّة .

ودليل آخر : وهو أنّ ثبوت ذلك الحكم في فرع آخر لعلّة أُخرى ؛ لأنّ الحكم الواحد يثبت لعلل كثيرة ، ألا ترى أنَّ التّفاضل عندنا يحرم في البُرّ لعلّة الطُّعْمِ والادّخار للقوت غالباً ، وفي الدّنانير والدّراهم لكونها قيماً للمتلفات

---

(١) عبارة (وقد تقدم) لم ترد في (م) ، ووردت في الأصل : (وثم قد تقدم) ، والصّواب ما أثبتناه .

(٢) عبارة (ويدلُّ على صحة الصلة) سقطت من (م) .

(٣) انظر «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٠٧ ، «والإحكام» : ٤/ ١١٣ ، «والمسودة» : ٤٢٠ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢٧ .

غالباً وأصول الأثمان ، ثم نقيس الأرْزّ على البُرّ بالعلّةِ المتقدِّمة ، ولا يمنع من ذلك ثبوت هذا الحكم في الدّنانير والدّراهم لغير هذه العلّةِ .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ المقصود بالتّعليل طلب الفرع ؛ لأنّ الأصل ثابتٌ بالإجماع ، فاعتبر التّأثير فيه ، وهذا غير صحيح ، لأنّنا لا نُسلِّمُ أنّ المقصود بتعليل الأصل طلب الفرع ، بل المجتهد ينظر في علّة الأصل ، ولم يخطر بقلبه بعد أن هناك فرع ، فإذا ثبت له علّة الأصل نظر ، فإن تعدّت إلى فرع عداها ، وإلّا قصرها عن أصلها .

فصل

ثبوت العلّة مع عدم الحكم مفسد لها ، وهو نقض ، هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم[1] .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : يجوز تخصيصها ، وليس ذلك بنقضٍ لها[2] ، وحكاه القاضي أبو بكر وأصحاب الشّافعي عن مالك رحمه الله ، ولم

---

(1) وإليه ذهب الفخر الرّازي والشيرازي ، وأكثر أصحاب الشافعي ، وبعض الحنفية ، ونُسِبَ إلى الشافعي القول به ، إلا أنّ الغزالي قال : ليس في كلام الشّافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التّخصيص أو منعه . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٢٣ ، «التبصرة» : ٤٦٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٩٤ ، «نهاية السول» : ٤ / ١٤٦ ، «المستصفى» : ٢ / ٣٣٦ .

(2) وبه قال أبو زيد الدبوسي ، وأبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرّازي ، وكثير من العراقيين الحنفية ، ونقل عن الإمام أحمد ، والبعض قد فرّق بين المنصوصة والمستنبطة . انظر تفصيل ذلك : «كشف الأسرار» : ٤ / ٣٢ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٣٨ ، «نهاية السول» : ٤ / ١٤٦ ، «المسودة» : ٤١٢ ، «تنقيح الفصول» : ٣٩٩ .

أو أحداً من أصحابنا أقرَّ به ونصره .

والدَّليل على أنَّ وجود العلّة ، وعدم الحكم مفسد لها : قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[1] ، فجعل وجود الاختلاف دليلاً على أنّه ليس من عندِ اللهِ ، فإذا وجدت العلّة من غير حكم ، فقد وجد الاختلاف ، فدلَّ على أنّها ليست من عند اللهِ .

ومما يدلّ على ذلك : أنّه لوكان وجود العلّة مع عدم الحكم جائزاً ، لكان تعلُّق الحكم بالعلّة في الأصل لا يوجب تعلُّقه بها في الفرع إلّا بدليل مستأنفٍ يدلُّ على تعلّقه بها ؛ لأنه ما من فرع يريد أن يثبت فيه الحكم للعلّة إلّا ويجوز أن يكون مخصوصاً ، وإذا افتقر ذلك إلى دليل ، خرجت العلّةُ عن أن تكون دليلاً على الحكم ، وفي ذلك إبطال القياس .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ هذه أمارات شرعية ، فجاز تخصيصها كالعموم .

الجواب : أنّ اللفظ العامّ إنّما كان دليلاً في استغراق الجنس لاقتضائه ذلك في كلام العرب ، لا لوجود طرده وكونها أمارة على الحكم ، ويجوز تخصيصه لجواز ذلك في كلام العرب ، وإنّما ذلك كلّه بحسب مقتضى لسان العرب ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ خاطبنا بلغتهم ، وليس كذلك العلل والمعاني ، فإنّ اللُّغة[2] لا تقتضي طردها وعمومها ، وإنّما أوجب ذلك كونها علامة للحكم ، فإذا وجدت في بعض المواضع لا تدل على الحكم ، لم تدل عليه أيضاً في غير ذلك الموضع .

---

(١) سورة النساء : ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (العلل) .

جواب آخر : وهو أنّه لا يمتنع أن يجوز ذلك في ألفاظ العموم ، ولا يجوز في العلل . ألا ترى أنّ المجاز سائغٌ في ألفاظ ، وغير سائغ في العلل .

وجواب ثالث : وهو أنّ صاحب الشرع يجوز أن يذكر بعض العلّة ، وهي اللّفظ العام ، ويكل الباقي إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له ثواب الاجتهاد ، ولا نقول بهذا اللّفظ يتعلق الحكم ، بل يطلق ذلك ، وليس كذلك المستدل ، فإنّه ليس له أن يَكِلَ ذلك إلى اجتهاد السائل ، وإنّما يقول الحكم متعلق بهذه العلّة ، فيقتضي ذلك وجوده بوجودها ، فإذا عدم مع وجودها ، علم سهوه وغلطه ، وقلة اجتهاده .

استدلّوا : بأنّ هذه علة شرعية ، فجاز تخصيصها ، كالعلّة المنصوص عليها .

والجواب : أنّنا لا نسلّم أنّ العلّة الشرعية يجوز تخصيصها ، ومتى وجدت مع عدم الحكم ، علم أنّها بعض العلّة ، غير أنّ إطلاقها يجوز ؛ لأنّنا قد علمنا أنّ صاحب الشّرع لا يناقض ولا يخطىء في الشريعة ، وليس كذلك المعلل هنا ، فإنّه يجوز عليه الخطأ في الشّريعة ، فإذ ذكر بعض أوصاف العلّة ، وأخَلَّ بالبعض ، علمنا خطأه .

استدلّوا : بأنّ العلل الشرعية غير موجبة للحكم بأنفسها ، وإنّما صارت أمارات على الأحكام بقصد قاصدٍ في أن يجعلها أمارة للحكم في عين دون عين ، كما جازَ أن يجعلها أمارة للحكم في وقت دون وقت .

الجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّه إذا كانت العلّة أمارة بقصد قاصد ، وجوّزنا تخصيصها ، لم نأمن أن يكون التخصيص يتناول موضع الخلاف ، فبطل حكم القياس ، وما ذكروه من الأزمان غير صحيح ، لأنّ العلّة لا تتناول الأزمان ولا تقتضيها كاقتضائها للأعيان التي تثبت فيها الأحكام ، وإنّما

يتعلّق الحكم بالأزمان ؛ لأنّه لا يقع إلّا فيه .

وجواب ثالث : وهو أنّ الأحكام إذا تعلّقت بالأزمان بعلّة تقتضي إجراءها في جميعها ، لم يجز تعلّقها ببعضٍ دون بعض مع تعلّق الحكم بالعلّة المحرِّمة له في جميع الأزمان ، فلا فرق بين الأزمان والأعيان .

استدلّوا : إذا جاز أن يتّصل بالمعنى ما يمنع النّقض ، جاز أيضاً أن يؤخره عنه كبيان المدة التي تتعلّق بها العبادة .

والجواب : أنّ المدّة إذا تعلّقت بها الأحكام لعلّةٍ ، اقتضت تعلّقها بجميعها ، لم يجز تخصيص تلك العلّة ، فلا فرق بينها وبين الأعيان .

استدلّوا : بأنّه لمّا جاز وجود الحكم من غير علة ، جازَ وجود العلّة أيضاً من غير حكمٍ ، ألا ترى أنّ العلل العقلية لما لم يجز فيها وجود العلّةِ من غير حكم ، لم يجز أيضاً وجود الحكم من غير علّة ، ولمّا جازَ ها هنا أحدهما ، وجب أن يجوز الآخر .

والجواب : أن وجود الحكم من غير علّة لا يمنع كون العلّة علّةً في الموضع الذي جعلت فيه علّة ، ووجود العلّة من غير حكم يمنع أن تكون بانفرادها علّة حتى يضاف إليها وصفٌ آخر .

وجواب آخر : وهو أنّ وجود الحكم من غير علّةٍ يدلُّ على أن للحكم علّة أخرى ، وثبوت علّة لا يمنع ثبوته بعلّة أخرى ، لأنّ العلّة تخلف العلّة في إثبات الحكم ، ووجود العلّة من غير حكم يدلُّ على أنّه ذكر بعض العلّة ، وبعض العلة لا يخلف جميعها في إثبات الحكم ، فافترقا .

فصل

إذا استدلَّ المستدلُّ بعلَّةٍ ، فنقضها عليه السَّائل ، فقال المستدلّ : لا يلزم ؛ لأنّه لا يستوي فيه الفرع والأصل ، فإنَّ ذلك غير صحيحٍ ، وبه قال عامّة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي .

وقال أصحاب أبي حنيفة : هو جواب صحيحٌ[1] .

وقال بعض أصحاب الشافعي : إن كان صرَّح بالحكم ، لم يدفع النّقض ، وإن كان علَّل التّسوية ، فإنَّه يدفع النّقض .

ودليلنا : أنَّ النقض وجود العلّة مع عدم الحكم ، وهذا المعنى يوجد ، وإن استوى الأصل والفرع فيه ، فوجب أن يحكم بالنّقض .

ودليل آخر : وهو أنّ بيان وجود العلّة مع عدم الحكم في موضع واحد يقتضي فسادها ، فبأن يقتضي ذلك إذا كان في الموضعين أولى وأحرى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ قصد المعلل هو التسوية بين الفرع والأصل ، وإجراء احدهما مجرى الآخر ، وقد سوَّى بين الفرع والأصل فيمَا ألزمه ، فلا يلزمه شيءٌ .

والجواب : أنّ الذي يقصد إيجاد الحكم لوجود العلَّة دون التسوية ، فإذا وجدت العلّة دون الحكم ، قضي ببطلانها .

---

(1) انظر في ذلك : « المستصفى » : ٢/ ٣٣٦ وما بعدها ، و « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٣٢٣ وما بعدها ، و « نهاية السول » : ٤/ ١٤٦ وما بعدها ، و « إرشاد الفحول » : ٢٢٤ وما بعدها .

وجواب آخر : وهو أنّه لو قصد التّسوية بين الفرع والأصل ، وثبت ذلك ، لافتقر إلى أصل آخر يردُّ عليه ما رام إثباته .

احتجّ من نصر القول الثاني : بأنّ المعلّل إذا علّل التشبيه أو التسوية ، ووجدت العلّة في الأصل والفرع جميعاً مع وجود الحكم ، فقد صحَّ التشبيه ، ولم يوجد النّقض .

والجواب : أنّه إذا كان حكم العلّة تشبيه الفرع بالأصل ، فقد صار الأصل من تمَام الحكم . وبقيت العلّة من غير أصل ، ولا يجوز ذلك باتفاق .

فصل

ليس للمستدلّ أن ينقض علّة السائل بمَا يقول هو به ، ولا يقول به السائل : هذه طريقة القاضي أبو الطيب الطَّبري ، وجميع شيوخنا ببغداد . وقال أبو عبد الله الجرجاني[1] : له ذلك ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي ، وأبو الحسن بن القَصَّار[2] .

يدلُّ على ذلك : أنَّ السائل لو نَقَضَ على المسؤول بمَا لا يقول به المسؤول لم يلزمه ، ولو نقض عليه بمَا ينفرد به المسؤول لزمه ذلك ، وبطل احتجاجه بذلك الدليل .

وقال القاضي أبو بكر : له وجه .

ودليلنا : أنّ العلّة حجّةٌ على المسؤول في الموضع الذي تنقض به العلّة كما

(١) هو محمد بن يحيى الجرجاني أبو عبد الله ، من أعلام الحنفية . توفي سنة ٣٩٧ هـ . « تاريخ بغداد » : ٣ / ٤٣٣ .

(٢) انظر في ذلك المصادر السابقة ، و « المسودة » : ص ٤٣٦ .

هي حجّة عليه في موضع الخلاف . فكما لا يجوز له أن ينقضها بمَوضع الخلاف ، كذلك لا يجوز أن ينقضها بمِثله .

ودليل آخر : وهو أنّ معنى قوله إن هذه العلة تنتقض بأصل : أنّ هذه ليست بعِلَّةٍ في هذا الموضع ، ولا في موضع آخر ، وذلك لا يَمنع صحّة الاحتجاج عليه بها . كما لو استدلّ عليه بخبر ، فقال : لا نقول به في موضع الخلاف ، ولا في أيٍّ موضع آخر .

احتجوا : بأنّه لمَّا جاز للمسؤول في الابتداء أن يقيس على أصله ، فيقول : إن سلَّمت هذا الأصل بَنَيْتَ عليه ، وإلّا دَلَلْتَ عليه ، جاز أن ينقض على أصله ، فيقول : إن سلَّمت هذا انتقضت به العلَّة ، وإن لم تسلم دللت عليه .

والجواب : أنَّ في الابتداء يجوز ذلك ؛ لأنّه لم يلتزم الكلام في موضع بعينه ، وهذا قد التزم الكلام في موضع بعينه ، وتعين علته قصرته ، فلا يجوز أن ينتقل عنه إلى غيره .

يدلُّ على ذلك : أنّ في الابتداء يجوز له أن يستدلّ بمَا شاء من الأدلَّة ، ولو استدلَّ بدليلٍ ، ثم أراد أن ينتقل عنه إلى دليل آخر لم يجز .

قالوا : لأنّه لمَّا جاز أن ينقض على أصل السائل وحده ، جاز أن ينقض على أصل المسؤول وحده .

والجواب : أنّه إذا نقض على أصل السائل وحده ، بيَّن فساد الدَّليل على أصله ، فلا يجوز أن يحتجّ بمَا يعتقد فساده ، وها هنا لم يبين فساد الدَّليل على أصله ، فلا يمتنع من العمل به .

فصل

الكسر[1] بسؤال صحيح ، وهو من أفقه ما يجري بين المتناظرين ، وقد اتفق المحققون على صحّته . وإفساد العلّة[2] ، ويسمونه[3] النّقض من جهة المعنى[4] .

ومتفقهة خراسان يقولون : ليس بصحيح ، ولا تفسد العلّة به ، ولا يمتنع الاستدلال بها .

وقد كان أبو الفضل المالكي يذهب إلى ذلك في مناظراته كثيراً .

والدّليل على ما نقوله : أنّ المقصود بالعلل المعنى دون اللّفظ ، ثم ثبت وتقرّر أن النقض من جهة اللّفظ لازمٌ ، فبأن يكون لازماً من جهة المعنى أولى وأحرى .

فصل

ودليلٌ آخر : وهو أنّ النّاس قد اختلفوا في جواز تخصيص العلّةِ ، ولم يختلف أحدُ من القائسين في إفساد كُلِّ علّةٍ خالفت الأصول .

---

(1) الكسر كما عرّفه الفخر الرّازي والبيضاوي هو : عدم تأثير أحد الجزأين ، ونقض الجزء الآخر ، « نهاية السول » : ٤ / ٢٠٤ ، وعرّفه آخرون : بأنه وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه ، وعلى هذا يكون كالنّقض : « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ .

(2) وإليه ذهب الشّيرازي ، ونسب القول به إلى أكثر أهل العلم . « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ ، « المسودة » : ٤٢٩ .

(3) وفي (م) : (وتسوية) ، والصواب ما هو مثبت .

(4) ولفظة (م) : (العلة) .

ودليل ثالث : وهو أنّ القياس ذو أوصاف[1] ، ويحتاج كُلُّ وصف منها في تعلّقه بالحكم وكونه جالباً له إلى دليلٍ يخصُّه ، ويجعله بذلك الحكم أولى منه بسائر الأحكام ، وإلّا لم يكن تعلُّق ذلك الحكم به أولى من تعلُّق سائر الأحكام به .

أمَّا هم فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الكسر لو كان يلزم ، لما كان لتخصيص العلّة وتَمييزها بالأوصاف الخاصَّةِ معنى ، لأنه إذا كان السُّؤال يلزم خصص أو عمم ، فليس في تكلُّف الاحتراز معنى .

والجواب : أنّ فائدة تخصيص العلَّة بالأوصاف الخاصَّة الاحتراز من النَّقض الذي لا يجوز معه الفرق .

وجواب ثانٍ : وهو النَّقض لمَّا كان من جهة الألفاظ ، كان فيه احتراز ممَّا يلزم من جهة اللّفظ ، ولمَّا كان الكسر لازماً من جهة المعنى وجب ألَّا يرد من جهة الألفاظ ، وأنْ يكون الاحتراز له من جهة المعنى .

فصل

القلب[2] سؤالٌ صحيحٌ يوقف الاستدلال بالعلّة ويفسدها ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر[3] ، وكان القاضي أبو الطّيِّب الطّبري ، وشيخنا أبو إسحاق

---

(١) عبارة (ذو أوصاف) سقطت من (م) .

(٢) هو أن يربط المعترض خلافَ قول المستدل على العلة التي استدلّ بها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه . « نهاية السول » : ٢١٠ . وعرَّفه القرافي بأنّه : إثبات نقيض الحكم بعين العلّة . « تنقيح الفصول » : ٤٠١ .

(٣) وبه قال بعض الشافعية ، وإليه ذهب الجمهور . « المسودة » : ٤٤١ ، و « إرشاد الفحول » : ٢٢٨ .

الشيرازي يقولان : هو معارضة[1] ، وقد منع منه بعض أصحاب الشافعي[2] .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ المستدلَّ إذا علَّق حكماً على علَّةٍ ، فعلَّقَ السائل عليها ضدّ ذلك الحكم ، فقد أراه بطلان قياسه ، وأنّه ليس بين تلك العلّة وبين الحكم الذي علّق عليها من التعلّق إلّا ما بينها وبين ضدها . وهذا مُفْسد لها ، كالقول بمُوجب العلَّة .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ قلب العلَّةِ فرض مسألة على المستدلّ ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّه ليس للسائل أن يفرض على المستدلّ مسألة .

والجواب : أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّه فرض مسألة ، وإنَّما هو نقضٌ وإبطال للعلَّة ، وتبين أنّه لا تعلُّق ولا اختصاص لها بالحكم الذي علَّق عليها السائل ، وهذا طريق صحيحٌ في إبطال العلَّة .

استدلوا : بأنّ الوصف يؤثر في حكم المعلل ، ولا يؤثر في حكم الغالب ، فلم يصح .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأننا إنَّما نُصَحِّحُهُ إذا تساوى الحكمان

---

(١) واختاره ابن الحاجب ، وقال الفخر الرازي : القلب معارضة إلا في أمرين : أحدهما : أنّه لا يمكن فيه الزيادة في العلّة وفي سائر المعارضات يمكن . والثاني : أنّه لا يمكن منع وجود العلّة في الفرع والأصل ، لأنّ أصله وفرعه هو أصل المعلل وفرعه . ويمكن ذلك في سائر المعارضات . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٦ ، «نهاية السول» : ٤ / ٢١٠ ، «الإحكام» : ٤ / ١٤٣ .

(٢) وبه قال الغزالي : «التبصرة» : ٤٧٥ ، «نهاية السول» : ٤ / ٢١٠ ، «المنخول» : ٤١٤ ، «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٥٨ .

في تأثير العلَّة فيها ، فأمَّا إذا أثّرت جميع الأوصاف في العلَّة المبتدأة ولم تؤثر في القلب ، كانت معارضة ؛ لأنَّ للمستَدِلِّ أن يقول : عندي العلَّةُ جميعها ، ويرجح بين العلَّتين على ما يرد في ترجيح العلل .

فصل

قلب التسوية[1] صحيح ، وإليه ذهب أكثر الأُصوليين[2] . وقال أبو القاسم الكرخي[3] : لا يصحّ[4] .

والدَّليل على ما نقوله : أنَّ الأصل والفرع في الحكم المعلق على العلَّة سواء ، وهو التسوية بينهما في معنى من المعاني ، وإنَّما يختلفان في التفصيل ، فوجب أن يصحّ كما لو نصَّ على ذلك صاحب الشَّرع .

---

(١) هو أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما : منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما . والآخر : مختلف فيه ، فإذا أراد المستدلّ إثبات المختلَف فيه بالقياس على الأصل ، فيقول المعترض : تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل ، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه . « نهاية السول » : ٤/ ٢١٥ .

(٢) واختاره أبو إسحاق الشِّيرازي والبيضاوي وغيرهما ، انظر : « التبصرة » : ٤٧٧ ، « نهاية السول » : ٤/ ٢١٥ .

(٣) هو منصور بن عمر بن علي البغدادي الشيخ أبو القاسم الكرخي ، فقيه شافعي ، قال النووي : من أصحابنا . توفي سنة ٤٤٧ هـ . « تاريخ بغداد » : ١٣/ ٨٧ ، « تهذيب الأسماء واللغات » : ١ ق ٢/ ٢٦٥ ، « طبقات الشافعية » : ٤/ ٢٠ .

(٤) وبعدم قبول قلب التسوية قال أبو بكر الباقلاني . انظر : « جمع الجوامع » : ٢/ ٣١٥ ، « نهاية السول » : ٤/ ٢١٥ .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الحكم الغالب مجمل . وحكم المستدلّ مصرح به ، والمصرح أبداً يقدَّم على المبهم ، كما فعلنا في ألفاظ صاحب الشَّرع .

والجواب : أنّ هذا تصحيح لقلب التسوية ، وإنّما صرتم إلى الترجيح بينه وبين العلّة المبتدأة بالحكم المبين ، وهذا خلاف ما تضمنتم نصره .

وجواب ثان : وهو أنّنا لا نُسلِّم أنَّ الحكم مجمل ، بل هو مصرَّح به ، وهو يساوي الفرع والأصل في معنى من المعاني ، ألا ترى أنّه لا يحتمل إلّا ذلك والمجمل يحتمل معاني كثيرة ليس في أحدها أظهر منه في سائرها ؟

فصل

يصح قلب القلب ، وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي : يقلب القلب[1] ، وذلك أنّنا قد بيّنّا أنَّ القلب قد يفسد العلّة ويخرجها عن أن تكون علّة لذلك الحكم ، فإذا قلب القلب ، لم يزد على أن أتى بعلّتين يتّجه على كُلٍّ واحدة منهما القلب ، فيفسدان جميعاً به ، كما لو استدلّ بدليلٍ فنقض عليه ، فأتى بدليلٍ آخر ينتقض بذلك النقض أيضاً ، فإنّه ليس فيه ردٌّ للنقض ، ولا اعتذار منه ، فكذلك في مسألتنا .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ هذه معارضة ، ويصحُّ أن يعارض بدليل آخر من لفظها ، وهو قلبها ، فتتنافا[2] العلّتان ، وتبقى علّة المستدل .

---

(1) وبه قال ابن السبكي والبيضاوي . انظر : «جمع الجوامع» : ٢/ ٣١٥ ، «نهاية السول» : ٤/ ٢١٢ .

(2) وفي (م) : (فتتكافأ) .

والجواب : أنّنا قد بيّنّا أنَّ القلب إبطال للعلّة ، وإخراج للعلّة عن تعليق حكمها بها ، فبطل ما قالوه .

فصل

هذا إذا كانت أوصاف الدَّليل وأوصاف القلب قد تساوت في التَّأثير .

فأمّا إذا لم يؤثّر بعضُ أوصاف الدليل في حكم القلب ، فإنّه يجوزُ أن تقلب ؛ لأنّنا قد بيّنّا أنّها معارضة ، والمعارضة يجوز أن تقلب كالدَّليل المبتدأ .

فصل

إذا عورض الدَّليل بمثله ، أو ما بمَا هو أقوى ، بطل الاحتجاج به ، إلّا أن يبيِّن المسؤول ترجيحاً لدليله على دليل السائل . فإنِ استدلَّ بكتاب ، فعورض بآية أخرى وقف دليله بها . وكذلك إن عُورض بخبرٍ متواتر ، فإنْ عُورِضَ بخبر آحادٍ وقف دليله إلا أن يرجح بضربٍ من التّرجيحات التي نذكرها بعد[1] ، فإن عُورض بقياس ، فقال أكثرُ أصحابنا : القياس مقدَّم على أخبار الآحاد[2] .

---

(١) سيرد ذكرها في (فصل فيما يقع به الترجيح في الأخبار) .

(٢) وقد نسب ذلك إلى أصحاب مالك كثير من الأصوليين ، ونسبه البعض إلى الإمام مالك . وهو قول مردود وفي نسبه إلى الإمام مالك نظر . قال صاحب « الكشف » : لم يشتهر هذا المذهب عن مالك . وقال صاحب القواضع : هذا القول باطلٌ مستقبح عظيم ، وأنا أجلُّ منزلة مالك رحمه الله عن مثل هذا القول ، ولا ندري ثبوته عنه . وهذا الباجي ، وهو من كبار علماء المالكية ، لم ينسب هذا القول إلى الإمام مالك ، واختار غيره .

وقال أبو بكر القاضي : يتساويان ، فيقف الاحتجاج بهما ، ويرجع إلى طلب دليلٍ آخر في الشَّرع ، والذي عندي : أنَّ الخَبَر مقدَّمٌ على القياس ، وأنه لا يقف الاحتجاج بالخَبَر إذا عورض بالقياس ، فإن عورض القياس بالخَبَر ، بطل الاحتجاج به[1] ، وقد نصَّ على ذلك أبو بكر القاضي أيضاً في كتبه[2] .

والدَّليل عليه : ما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال لمعاذ : « بِمَ تَحْكُمْ ؟ » قال : بكتاب اللهِ ، قال : « فإنْ لَمْ تَجدْ ؟ » قال : بسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ . قال : « فإنْ لَمْ تَجدْ ؟ » قال : أجتهد رأيي . فقال رسول الله ﷺ : « الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لمَا يَرْضاهُ رَسُولُ اللهِ » ، فرتَّب معاذ العمل بالقياس على السُّنَّةِ ، وأقَرَّهُ على ذلك رسول الله . وحمد الله على توفيقه للصوَاب ، فثبتَ ما قلناه .

ويدل على ذلك : إجماع الصَّحابة ، فإنَّهم كانوا يتركون العمل للأخبار ، ولذلك يُرْوَى عن عمر رضي الله عنه : أنَّه ترك القياس في الجنين بحديث حمل بن النابغة ، وقال : لولا هذا لقضينا بغيره[3] .

ورُوِيَ عنه رضي الله عنه : أنَّه كان يقسم[4] ديات الأصابع على قدر

---

(١) وقد ذهب إلى تقديم الخبر على القياس جمهور العلماء ، ومنهم : الشافعي وأحمد ، ونقل عن أبي حنيفة ، وللعلماء أقول وتفصيلات كثيرة في هذه المسألة . انظر : « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦١٩ ، « الإحكام » : ٢ / ١٦٩ ، « نهاية السول » : ٣ / ١٦٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١١٦ ، « المسودة » : ٢٣٩ ، « التبصرة » : ٣١٦ .

(٢) من كتبه في الأصول : « الإرشاد » و « التقريب » و « المقنع » .

(٣) تقدّم تخريجه .

(٤) وفي (م) : (يقبح) .

منافعها[1] ، ثمّ ترك ذلك لقوله ﷺ : « في كُلِّ أُصْبَعٍ ممَّا هُنالِكَ عَشْرٌ مِنَ الإبلِ »[2] ، ولم ينكر عليه أحد .

وترك ابن عباس القول بالمتعة ، لحديث عليٍّ رضي الله عنه نهى رسول الله ﷺ يوم حُنَيْنٍ عن متعة النِّساء ، وعن لحوم الحُمُر الأهلية[3] .

وقال عليٌّ رضي الله عنه : لو كان الدِّينُ يؤخذُ بالقياس ، لكان باطِنُ الخُفِّ أولى بالمسح من ظاهره ، ولكن رأيت رسول الله ﷺ يَمسح ظاهره[4] ، وأخذ به الصَّحابة من حديثه .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنَّ القياس يدلُّ على قصد صاحب الشَّرع من طريق الظَّنِّ والاستنباط . والخَبر يدلُّ على قصده من طريق التَّصريح ، فكان الرُّجوع إلى التَّصريح أولى .

ومما يدلُّ على ذلك : أنّ الاجتهاد في الخَبَر في عدالة الرَّاوي فقط ، والاجتهاد في القياسْ في علَّةِ الأصل وتَمييزها ممَّا ليس بعلَّةٍ ، والاجتهاد في سلامتها ممَّا يفسدها ويعارضها ، ثمّ في إلحاق الفرع به ؛ لأنَّ من النَّاسِ من

(١) أخرجه البيهقي في الدّيات : ٨/ ٩٣ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الدِّيات : ٦/ ١٦٦ ، وابن ماجة في الديات : (٢٦٥٧) .

(٣) أخرجه مالك في النكاح : « الموطأ » : ٤٤٨ ، ومسلم في النّكاح : ٤/ ١٣٤ . والترمذي في النّكاح : ق/ ٤٨ ، وابن ماجة : (١٩٦) . وقد جاء في جميع هذه الرِّوايات : (يوم خيبر) . وقد رواه الدارقطني بلفظ (يوم حنين) . ونبَّه إلى أنه وهم . « سبل السلام » : ٣/ ١٢٦ .

(٤) تقدم تخريجه .

منع إلحاق الفرع إلّا بدليلٍ آخر ، والمصير إلى ما يقبل فيه الاجتهاد أولى ، لانه أسلم من الغلطِ والسَّهْوِ .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنّه لو سمع النص والقياس المخالف له من رسول الله ﷺ لتقدَّم النصّ فيمَا تناوله على القياس ، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى .

أمَّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ القياس فعل المستدلِّ ، والخبر رجوعٌ إلى قول الغَير ، وهو بفعله أوثق منه بفعل غيره ، فكان الرجوع إليه أولى . ولهذا قدَّمنا اجتهاده على اجتهاد غيره من العلماء .

والجواب : أنّه لا فرق بينهما ؛ لأنّه يرجع في عدالة الرَّاوي ومعرفة صدقه إلى أفعاله التي شاهدها منه ، كما يرجع إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشَّرع في الأصل فيحكم به في الفرع . بل طريق معرفة العدالة أبين وأوضح ؛ لأنّه رجوعٌ إلى العيان ، والمشاهدة ، وطريقُ معرفة العلَّة الفكر والنّظر . فكان الرجوع إلى الخبر أولى .

قالوا : الأصول إذا اتّفقت على إيجاب حكم لم يحتمل إلّا وجهاً واحداً ، وخبر الواحد يحتمل السهو ، فلا يجوز ترك ما لا يحتمل بمَا هو محتمل كنصٍّ القرآن والسُّنّة إذا تعارضا .

والجواب : أنّنا لا نُسلِّمُ أنّه لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً ، بل يحتمل أن يكون فيه معنى آخر يفرده بحكم ، ويحتمل أيضاً أن يكون أخطأ وسها في إلحاق هذا الفرع بسائر الأصول ، وليس كذلك النّص ، فإنّه لا يحتمل التّأويل ، وسهو الرَّاوي ليس علينا تكليفٌ فيه ، ويجب علينا العمل بمَا ينقله إلينا الرَّاوي الثِّقة ، وليس علينا تكليف في سهوه وخطئه ، مع أنّ الظَّاهر صدقه وإصابته .

استدلُّوا : بأنّه إذا اتّفقت الأصول على شيءٍ واحد ، دلّ ذلك على صحة

العلّة قطعاً ويقيناً ، فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفته ، لنقضنا العلل ، وصاحب الشَّرع لا تناقض في علله ، فيجب أن يحمل الخبر على أن الراوي سها فيه ، ولهذا رددنا ما خالف أدلَّة العقول من الأخبار المرويَّة في التّشبيه لما أوجبت نقض أدلَّة العقول .

والجواب : أنّنا لا نُسلِّم أن ثم علّة مع مخالفة النصِّ ، فيكون النّقض نقضاً لها ، فأثبتوا أنّها علَّة ، ثم ادَّعَوْا نقضُها .

وجواب آخر : وهو أنّه يبطل به إذا عارضه نَصُّ كتاب أو خبر متواتر ، فإنَّهُ يؤدي إلى علَّة الشرع على زعمهم ، ثمَّ يقبل ويقدم على القياس ، وعلى أنّ العلَّة الشرعية إذا خالفت النّصَّ زدنا فيها وصفاً ، فامتنع دخُول النَّقض ، وليس كذلك العلل العقلية ، فإنّه لا يمكن زيادة وصف فيها ، ولأنّ النّصّ لا يجوز أن يردَّها بما يخالفُ أدلَّة العقول ، فلذلك حكمنا ببطلانه ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنّه يجوز أن يرد النَّص بخلاف القياس الشرعي .

فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المسؤول بعلّة منتقضة على أصله[1] .

ومن أصحاب الشافعي مَن أجادَ ذلك .

والدَّليل على ما نقوله : أنّه إذا انتقضت العلَّةُ على قوله ، فقد اعتقد بطلانها ، ومن اعتقد بطلان دليل ، لم يجز أن يطالبَ الخَصم بالقول به ،

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشّيرازي . واختاره الحنابلة : « التبصرة » : ٤٧٤ . و « المسودة » : ٤٣٦ .

كالمسؤول إذا ذكر علَّةً منتقضة على مذهبه ، وغير منتقضة على أصل الخصم .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّه لمَّا جاز أن ينقض علَّته بمَا لا يقول ، جازَ أنْ يعارضَهُ بمَا لا يقول به .

الجواب : أنَّه لا يمتنع أن يصحَّ به النَّقضُ ، ولا تَصِحُّ به المعارضة ، ألا ترى أنَّه يصحُّ به النّقضُ ، ولا يصحُّ به الاستدلال .

وجواب آخر : وهو أنَّ النّاقض لا يثبت حكماً من جهته بالنَّقضِ ، وإنَّما يبين فساد العلَّةِ على أصل من احتجَّ بها ، وليس كذلك المعارض ، فإنَّه محتجٌّ بمَا عارض به لمذهبه .

قالوا : السَّائل لا مذهب له ، وإنَّما هو مسترشد ، فلا يعتبر بفساد ما عنده .

الجواب : أنَّ هذا دليلٌ عليكم ؛ لأنَّه إذا كان مسترشداً ، لم يجز أن يسأل إلَّا عمَّا اشتبه عليه ، وهو قد عَلِمَ فَساد هذا الدَّليل ، فلا يجوز أن يلزمه .

وجواب آخر : وهو أنّه إذا عارضَ غير مسترشد ، وإنَّما هو محتجٌّ ومثبت لحكم ، وناصب لدليل عليه ، فَلا يجوز أن يثبته بمَا يعتقد فساده .

فصل

إذا ثبت حكم القياس ، فإنَّ أهل الأُصول قد أوقعوا هذه اللفظة على اللفظ المحرر على سبيل المواضعة بينهم ، وها هنا أوجه من الاستدلال بالقياس لم يسمُّوه قياساً ، وسمَّوهُ استدلالاً ، وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو الاستدلال بالأولى[1] ، وذلك مثل قولنا في وجوب الجزية على الوَثَني : إنَّ

(١) ولفظة (م) : (الأول) .

الجزية شرعها الباري تعالى لتؤخذ من الكفَّار صَغاراً لهم وإذلالاً ، وقد ثبت أنَّ كفر الوثنيِّ أشدُّ من كفر أهل الكتاب ، فإذا جاز أن يذلَّ أهلُ الكتاب بأخذ الجزية ، فبأن يذل أهل الأوثان بذلك أولى وأحرى ، وهذا قياس في الحقيقة ؛ لأنّه قاس الوثنيَّ على الكتابيِّ في وجوب الجزية ، وجعل العلَّة في ذلك الكفر ، ومن ذلك : الاستدلال ببيان العلَّة نحو أن يقول في قطع النباش : إنَّ القطع شرع في السَّرقة للرَّدع والزَّجر ، فوجب أن يقطع سارقها ، ومن ذلك الاستدلال بشهادة الأصول ، مثل : أن يقول الحنفي : إنَّ[1] الزَوج إذا قذف زوجته وطلَّقها ، فلا لِعانَ عليه ولا حد ، فيستدلُّ المالكيُّ على إبطال ذلك : بأن ما قاله يؤدِّي إلى إبطال قذف وإهداره إذا لم يوجب لعاناً ولا حدًّا . وهذا خلافُ الأصول ؛ لأنّ الأصول مبنيَّةٌ على أنَّ من قَذَفَ حُرَّةً عفيفةً ، فلا بُدَّ من اللّعان أو الحدِّ .

فصل

فأمَّا الاستدلال بالعكس[2] ، فإنَّه استدلال صحيحٌ ، وقد منع منه جماعة من أصحاب الأصول ، كأبي حامد الإسفراييني[3] ، والقاضي أبي الحسن ، وغيرهما ، وعندي أنّه دليل صحيح .

---

(١) لفظة (ان) سقطت من (م) .

(٢) ويسمّى قياس العكس : وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلّة : «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٤٣ . وعرَّفه ابن التّلمساني : بأنه إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلّة . وهو قريب من تعريف ابن السبكي . مفتاح الوصول : ١٩٤ .

(٣) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه ، شيخ العراق ، وإمام الشافعية . كان يقال له : الشافعي ، له كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٤٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ١/ ٧٢ ، «شذرات الذهب» : ٣/ ١٧٨ .

والذي يدلُّ عليه : أنّا قد دللنا على صحّةِ العلّة الواقفة والمتعدّية ، فإذا بيّن المعلل ، أنّ العلّة في منع أخذ عضو من الحيوان في حالة حياته ، أنّ الرُّوح يحلُّ ذلك العضو ، ودلَّ على تعلّق ذلك الحكم لهذه العلّة ، جاز له أن يستدلَّ بذلك على أنّ الشّعر لا يحله الرُّوح ؛ لأنّه لو حلّته الرُّوح ، لمنع من أخذه حال الحياة ، كاللحم ، ولو جازَ أن يحل الروح الشعرَ وجاز أخذه في حالة الحياة لانتقضت العلّة التي نصبها للمنع من ذلك .

ودليل آخر : وهو أنَّ عكس العلّة دليلٌ على صحّتها ، فلا يجوز أن يكون دليلاً على بطلانها ، وذلك أنّا لو قلنا في مثل هذه المسألة : إنَّ هذا يجوز أخذه من الحيوان حال حياته لغير ضرر ، فلم يحله الرُّوح كالبيض ، والرِّيق ، والدُّموع عكسه اللحم ، لكان ذلك دليلاً على تعلّقِ الحكم بهذه الآية ، ومصحّحاً لها .

ودليل ثالث : وهو أنَّ العلل الشرعية فرع العلل العقليّة ، وقد أجمعنا أنه يجوز في العقليّة الاستدلال بالعكس ، فكذلك الشّرعية ، ولذلك قال تعالى : ﴿ لَوْ كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلافاً كَثِيراً ﴾[2] .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نَصر قولهم : بأنَّ العلل تخلفُ بعضها بعضاً في ثبوت الأحكام الشرعية ، فإذا انتفت العلّة ، لم تدلّ على انتفاء الحكم ، لجواز ثبوت ذلك الحكم بغير تلك العلّةِ .

والجواب : أنّ هذا ليس من الاستدلال بالعكس ، وإنّما هو الاستدلال بعدم العلّة ، وإنّما الاستدلال بالعكس أن يمنع التحريم مع علّة الإباحة أو

---

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٢) سورة النساء : ٨٢ .

الإباحة مع علّة التّحريم ، مثل : أن يقول : علّة تحريم أخذ عُضْوٍ من الحيوان ؛ أنّ الرُّوح يحلُّ ذلك العضوَ ، فيمنع إباحة أخذ ما يحلُّه الرُّوح من شعر أو غيره في حال حياته ، فإذا دلَّ الدَّليل على أنَّ علّة الحظر ما ذكرناه ، ورأينا جواز أخذ الشَّعر في حال الحياة ، علمنا أنَّ علّة التَّحريم معدومة فيه ، ولو لم تكن معدومة فيه ، لما جازَ أخذه في حال الحياة ، وليس كذلك ما ذكرتم من أنّ العلل تخلف بعضُها بعضاً ، فإنّه جائز ، وذلك مثل أن تقول : إن علَّةَ التّحريم فيمَا ذكرناه حلولُ الرُّوح ، ونحن لا نمنع أن يثْبت حكم التّحريم مع هذه العلّة مع وجود علّةٍ أخرى ، ولا نمنع أن توجد[1] الإباحة مع هذه العلّة التي دَلَّ الدَّليل على أنّها علّةُ التّحريمِ ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا يجوز الاستدلال بالقرائن[2] . هذا قول أكثر أصحابنا[3] ، وذهب بعض أصحابنا إلى صحّة الاستدلال به ، ورأيت ابن نصر يستدل به كثيراً . وبه قال المزني[4][5] .

....

(١) ولفظة (م) : (توجه) .

(٢) ويسمى دلالة الاقتران .

(٣) وإليه ذهب الجمهور . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

(٤) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري المزني . صاحب الشافعي ، قال الإمام الشافعي : المزني ناصر منهبي ، كان عالماً زاهداً محجاجاً ، له مصنفات ، منها : «الجامع الكبير» ، و «مختصر المزني» ، وكتاب «الوثائق» . توفي سنة ٢٦٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ١/ ٢١٧ ، «طبقات الشافعية» : ١/ ٢٣٨ ، «شذرات الذهب» : ٢/ ١٤٨ .

(٥) وقد ذهب إلى صحّة الاستدلال به ، ابن أبي هريرة من الشافعية ، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

والدليل على ما نقوله : أنّ كل واحدٍ من اللّفظين المقترنين له حكم نفسه ، ويصحُّ أن يفرد بحكمٍ ما دون مقارنة ، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلّا بدليل ، كما لو وردا مفترقين .

ودليل ثان : أنّ جمع العلّة بين الشّيئين في حكمٍ لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلّا بدليل ، فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلّةٍ أولى وأحرى .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم ؛ بقوله ﷺ : « لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ ، ولا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ »[1] .

والجواب : أنّ هذا ورد في باب الزّكاة ، وأنّ النّصابين المجتمعين في ملك رجلين لا يفرق بينهما ، ولا يجتمعان لنقص الصّدقة ، ولذلك قال ﷺ : « لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ ، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ » . وعلى قولكم بدليل الخطاب ، يجوز أن يفرّق بينهما لغير خشية الصدقة ، فبطل ما تعلّقوا به .

وجواب آخر : وهو أنّ قوله ﷺ : « لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ » يقتضي أن يكون ثمَّ مجتمع ، ولا نُسلِّمُ أنّه إذا فرق بين الأمرين أنّه قد جمع بينهما حتى يكون الجمع بدليل .

استدلوا : بمَا روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنّه قال في قتال مانعي الزّكاة : لأقاتلنَّ من فرّق بين ما جمع الله[2] ، ولم يخالفه أحدٌ ، فثبت أنّه إجماع .

---

(١) أخرجه البخاري في وجوب الزّكاة : ٢ / ١٤٤ ، والترمذي في الزّكاة : ٣ / ١٠٩ ، وابن ماجة : (١٨٠٥) .

(٢) أخرجه البخاري في الزّكاة : ٢ / ١٣١ ، ومسلم في الايمان : ١ / ٣٨ ، وأبو داود : (١٥٥٦) .

والجواب : أنّ المراد به الجمع بينهما من الإيجاب ؛ لأنّ الأُمّة مجمعةٌ على الجمع بين الصَّلاة والزَّكاة في الإيجاب ، ولم يرد بذلك كلّ جمع ، يدل ذلك على أنّه : لا يقاتل من فرق بين قوله : ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[1] ، لمَّا لم يجمع بينهما تعالى في الوجوب .

استدلُّوا : بمَا رُوِيَ عن ابن عبَّاس رضي الله عنه في العمرة أنَّها لقرينة الحجّ في كتاب اللهِ ، قال الله تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ للهِ﴾[2] .

والجواب : أنَّ قول ابن عبَّاس قولُ واحد من الصَّحابة ، وقد خالفه جماعةٌ منهم في ترك وجوب العلَّة لهذا المعنى ، فلا يلزم .

جواب آخر : وهو أنّ ابن عباس أراد مقارنتها للحجِّ في الأمر بهما ، وذلك يقتضي الوجوب ، فلا يصحُّ ما قالوه .

فصل

في بيان الكلام في استصحاب الحال

ويجب أن يقدَّم قبل الكلام في استصحاب الحال . الكلام في حكم الأشياء في الأصل :

فالذي عليه أكثر أصحابنا : أنّ الأصل في الأشياء على الوقف ليست

---

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .
(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

بمحظورة ، ولا مباحة[1] . وقال أبو الفرج المالكي : الأشياء في الأصل على الإباحة[2] . وقال أبو بكر الأبهري : الأشياء في الأصل على الحظر[3] .

والدليل على ما نقوله : أنّه ليس في العقل حُسْنُ حَسَنٍ ، ولا حظر محظورٍ ، ولا إباحة مباح ، ولا وجوب واجبٍ ، لأنّه لوكان ذلك كذلك ، لم يَخلُ أن يعلم ذلك بضرورة العقل أو بدليله ، ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل ؛ لأنّه لو كان ذلك كذلك ، لوجب أن لا يختلف العقلاء فيها ؛ لأنّ ما علم بضرورة العقل ، لا يتّفق العددُ الكثير والجمُّ الغفير على إنكاره ، كما لا يجوز أن يتّفقوا على إنكار أنّ السّماء فوقنا ، والأرض تحتنا ، ولما رأينا كثيراً من العقلاء ، ينكرون ما ادَّعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل ، ويستحيل أن يعلم ذلك بدليل العقل ؛ لأنّه لا دليل في العقل عندهم على حسن شكر النّعمة ، وقبح الظّلم وحظره ، وإنّما يعلم ذلك عندَهم بضرورة العقل ، وإذا بطل أن يكون في العقل عندَهم حُسْنُ حَسَنٍ ، أوْ قُبح قبيح ، أو حظر

---

(۱) وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري ، وأبو بكر الصّيرفي ، وأبو علي الطّبري . والمراد بالوقف سا على القول الصّحيح : أنّ الحكم موقوفٌ على ورود السّمع ، ولا حكم في الحال ؛ لأنّ معنى الحكم : الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السّمع ، وهناك تفسيرٌ آخر للوقف . قال به لعض العلماء ، واختاره البيضاوي والأسنوي ، وهو : أنّا لا ندري هل هناك حكم أم لا ، وقد ردَّ هذا التّفسير الغزالي وغيره . «المحصول» : ۱ ق ۱ / ۲۰۹ ، «التبصرة» : ۵۳۲ ، «المستصفى» : ۱ / ٦۳ ، «التّمهيد» : ۱۰٦ ، «المنخول» : ۱۹ .

(۲) وبه قال القاضي أبو حامد ، وبعض الحنفية ، ومعتزلة البصرة . «المحصول» : ۱ ق ۱ / ۲۰۹ ، «التبصرة» : ۵۳۳ ، «التّمهيد» : ۱۰۵ .

(۳) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة ، وطائفة من الإمامية ، ومعتزلة بغداد : «المحصول» : ۱ ق ۱ / ۲۰۹ ، «التبصرة» : ۵۳۲ ، «التّمهيد» : ۱۰۵ ، «المستصفى» : ۱ / ٦۳ .

محظور ، أو إباحة مباح ، بطل أن تكون الأشياء في الأصل على الحظر أو على الإباحة .

وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً : إجماع المسلمين على أنّ الحاظر والمبيح والموجب تقوى الله تعالى ، ولو كان العقلُ يوجِبُ ويحظُر ويبيح ، لمَا جاز أن يوصف الباري تعالى بأنّه آمِرٌ ، ولا ناهٍ ، ولا حاظِرٌ ، ولا مبيح ، وإن وُصِفَ بذلك ، فإنّما يوصَفُ مجازاً ، ولما أجمع المسلمون على أنّ الله تعالى هو الحاظر والمبيح والموجب ، والآمر والنّاهي ، بطل أن يكون في العقل شيء من ذلك .

وممّا يدل على ذلك : أنّ الأعيان ملكٌ لله تعالى ، له أن يمنع ، وله أن يبيح الانتفاع بها ، وله أن يُوجِبَ ذلك ، فقبل أن يرد الشّرع لا مزيّة لأحد هذه الوجوه على الثّاني ، فوجب التوقُّفُ في الجميع .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنَّ العقل لو كان يوجب إباحة شيء من هذه الأعيان ، أو حظره ، لما جازَ أن يرد الشَّرع بخلاف ذلك ، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلاف ما يوجبه العقل ، ولمَّا جاز ورود الشَّرع بالتّحليل والتّحريم دلَّ على أنَّ العقل لم يُبِحْ شيئاً ، ولم يُحَرِّمْهُ .

فإن قال قائل : إنْ كانَ هذا دليلاً على إبطال القول بالحَظْرِ ، وجب أن يكون دليلاً على إبطال القول بالوقف ؛ لأنَّ الشَّرع لا يجوزُ أن يرد بخلاف ما يقتضيه العقل ، ولما جاز عندكم أن يكون على الوقف ، ثم يرد الشَّرع بالتّحريم والتحليل ، جاز أن يكون على الحظر ، فيرد الشَّرع فيه بالإباحة أو على الإباحة ، فيرد الشَّرع فيه بالحظر .

والجواب : أنَّ القول بالوقف مخالفٌ للقول بالحظر والإباحة ، لأنَّ من قال : ذلك محظور أو مباحٌ بالعقل ، فقد أثبت له هذا الحكم بالعقل ، فيجب ألّا يرد الشَّرع بخلافه ، كما أنّه لما ثبت بالعقل عندَهم بشكر المنعم ، لا يجوز أن

يرد الشَّرع بخلافه ، وليس كذلك الوقف ، فإنّه لعدم الدَّليل على الحظر أو الإباحة والتّوقُّف لعدم الدَّليل ، يجوز أن يرد عليه ما يزيل التوقُّف بالكشْفِ عن الدَّليل .

احتجَّ من قال : إنّها على الإباحة : بأنّنا إذا علمنا حصول الانتفاع بالشيء من غير ضَرر فيه علينا أو على غِيرنا في عاجلٍ أو آجلٍ ، علمنا كونه مباحاً ، وحسن تناوله أو الانتفاع به ضرورة ، كما نعلم حسن الإنصاف والعدل ، وإنّما تعرض الشُّبهة في جواز المنع إذا لم يعلم إن كان الانتفاع به ضرراً أو لا ، فإذا اعتقد صاحب الشُّبهة أنَّ فيه ضرراً ، وأنّه قبيح ، لكونه ملكاً لمالكٍ غير مأذون له في تناوله ، لم يعلمه عند ذلك حسناً ولا مباحاً .

والجواب : أنّنا قد بيَّنّا أنّه ليس في العقل حسن الإنصاف ، ولا العدل ، ولا قبح ظلم ، وإنما يعلم حسن ذلك وقبحه بالشَّرع ، فبطل ما قالوه .

ثم يقال لهم : لو سلَّمْنا لكم دعواكم من أين قلتم إنَّه لا ضرر على المتناول لها .

فإن قالوا : لو كان فيه ضرر ، لم تكن إلَّا مفسدة من جهة الدِّين ، ولطفاً فيه ، ولو كان ذلك كذلك ، لوجبَ على اللهِ سبحانَهُ أن يعرِّفْنا به ، وينهانا عنه ، وفي عدم ذلك دليلٌ على أنّه لا ضرر فيه .

قيل لهم : فما أنكرتم على من قال : إنَّه على الحظر ، لأنّه لو لم يكن فيه ضررٌ من مفسدةٍ في الدِّين ، لأذن لنا فيه الباري ، فلمَّا لم يأذن لنا فيه ، عُلِمَ أنَّ في تناوله ضرراً ومفسدة في الدِّين ، وذلك يوجِبُ كونه محظوراً .

وجواب آخر : وهو أنّه لو كان ما قلتم صحيحاً ، لوجب أن يكون كلُّ من أعلمنا بأنَّ له في تناول ملكه منفعة عظيمة ، ولم يعلمنا بأنّ في تناوله مضرَّة أن يكون ذلك منه إذناً لنا في أخذ ملكه ، والانتفاع به ، وهذا باطل بإجماع .

استدلوا : بأنّنا قد علمنا بإباحة انتفاعنا بمَا يصحُّ نفعنا به ولا ضَرر على أحدٍ فيه كالتّنفُّس في الهواء والميز لضوء القمر والشّمس ، وما جرى مجرى ذلك .

والجواب : أنّنا لا نُسَلِّمُ أنَّ شيئاً من ذلك معلومٌ إباحته بالعقل ، وإنّما علمنا ذلك كلّه بالشّرع ، فبطل ما تعلّقوا به .

وأيضاً : فإنّه لو كان ما ذكروه صحيحاً ، لاستحال تحريم الخمر ، وتحريم لحم الخنزير ، فلا مضرَّة عليه فيه ، وفي إجماع المسلمين على تحريم ذلك ، دليل على بطلان قولهم .

استدل من قال : إنّها على الحظر : بأنّها ملك لله تعالى ، ولا يجوزُ التّصرُّف في ملكه إلّا بإذنه ، فإذا لم يرد إذنه في التّصرُّف فيها ، كانت محظورة ممنوعة كأملاك الآدميين .

والجواب : أن أملاك الآدميين إنّما حظر الانتفاع بها بالشّرع ، وكلامُنا قبل ورود الشّرع ، ولا فرق بين الأمرين عندنا قبل ورود الشّرع .

وجواب آخر : وهو أنَّ أملاك الآدميين حجَّةٌ عليهم ، فإن ما لا ضَرَرَ على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالاستظلال بظلّه ، والمستضيء بضَوْء سراجه ، والمستنشق بعَرْفِ نباته ، فيجبُ أن يجوزَ الانتفاع بمَا هو للهِ تعالى ؛ لأنّه لا ضرر عليه في ذلك .

وجواب ثالث : وهو إنْ كان الانتفاع بهذه الأعيان لا يجوز ؛ لأنّها للهِ عزَّ وجلَّ ، ولذلك لا يجوز الإقدام عليها من غير إذن اعتباراً بأملاك الآدميين ، فالنّاس عبيدُ اللهِ عزَّ وجلَّ ، فيجبُ ألَّا يمنعوا من الانتفاع بمَا يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعبيد الآدميين حين لم يمنعُوا من الانتفاع بأموال مواليهم فيما يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم وستر عوراتهم ، وإن لم

يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

استدلوا : بأنّنا إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان ، لم نأمن أنْ يعاقبنا الله عزّ وجلّ على ذلك ، فيجبُ أنْ يتجنّبَ ذلك خوفاً من العقوبة على فعله .

والجواب : أنّنا نقلب هذا ، فنقول : إذا لم نُقْدِم عليه لم نأمن أن يعاقبنا على تركه ، فإنَّ له أنْ يعاقبَ على التّرك على الفعل ، فيجب أن يقدم على الفعل ، لأنَّه لم نأمن حظر التّرك والعقاب عليه .

جواب ثان : وهو أنَّ هذا ردٌّ لقولكم بالقطع على أنَّها على الحظر ؛ لأنّ دليلكم هذا يجوز الحظر ، وهذا خلاف ما بدأتم بنُصْرَتِهِ .

فصل

في حكم استصحاب الحال

اعلم أنّ استصحاب حال العقل دليل صحيح ، وهو القسم الثالث من الأدلّة الشّرعيَّةِ ، وذلك إنَّما يكون فيما يَدَّعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً ، ويدَّعي المسؤول البقاء على حكم العقل ، مثل : أن يسأل عن وجوب الوتر ، فيقول المالكي : ليس بواجب ، فيطالب بالدَّليل ، فيقول : الأصل براءة الذِّمَّةِ ، وطريق الوجوب الشَّرع ، وقد طلبت في الشَّرع ، فلم أجد موجباً ، ولو كان لوجدت مع كثرة البحثِ والنّظر ، فأنا على حكم الأصل في براءة الذِّمَّة ، وبه علمنا أنّه لا يجب على المسلمين صلاةٌ سادسةٌ ، ولا زكاةٌ غير الزّكاة المعهودة ، ولا صومٌ غير رمضان .

فإن قيل : فما أنكرتم من أن يعلم ذلك بالإجماع لا باستصحاب الحال .

فالجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّ الإجماع إنّما حصل عن عدم

الدَّليل ؛ لأنَّ المنطق في ذلك لا غاية له ولا نهاية ، وليس هذا بقولٍ لأحد من أهل العلم ، وهذا دليل صحيح قد قال به جمهور الفقهاء[1] ، فأمَّا استصحاب حال الإجماع ، وذلك نحو استدلال الرَّاوي في بيع أمِّ الولد بأنَّنا قد أجمعنا على جواز بيعها ، فمن ادَّعى بعد ذلك تحريم بيعها ، وجب عليه الدليل ؛ لأنَّ دلالتها بمنزلة الأُمور الطَّارئة من هبوب الرِّيح ، ونزول المطر ، وغير ذلك ممَّا لا يمنع بيعها ، فهذا غلطٌ من الاستدلال ، لأنَّ الإجماع إنَّما حصل قبل الحمل ، فأمَّا بعد الحمل ، فما حصل الإجماع ، وقد ذهب إليه المُزَني وأبو ثَور ، وداود ، والصَّيرفي[2] . وذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطَّيِّب ،

(١) قال الخُوارزمي : الاستصحاب : هو آخر مدار الفتوى ، فإنَّ المفتي إذا سُئِلَ عن حادثة ، يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجده ، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النّفي والإثبات ، فإن كان التّردد في زواله ، فالأصل بقاؤه ، وإن كان التّردد في ثبوته ، فالأصل عدم ثبوته ، وهو أقسام :

١ - استصحاب العدم الأصلي .

٢ - استصحاب مقتضى العموم أو النّصِّ إلى أن يرد المخصّص أو الناسخ .

٣ - استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه ، لوجود سببه .

وهذه الأقسام لا خلاف في قبولها عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وقال أكثر الحنفية بردِّه وعدم قبوله . انظر : «التبصرة» مع الهامش : ٥٢٦ ، و «الإحكام» : ٤/ ١٧٢ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٤٧ ، «تيسير التحرير» : ٤/ ١٧٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٣٧ ، «المستصفى» : ٢/ ٢٢١ .

(٢) وقد جعل بعض الأصوليين محل الخلاف الحقيقي في استصحاب الإجماع ، أمّا الأقسام الأخرى ، فالخلاف منها لفظي ، وبالاحتجاج به قال أيضاً : ابن سريج ، وابن خيران ، وأبو الحسين بن القطان ، واختاره الآمدي وابن الحاجب . انظر المصادر السابقة ، و «المستصفى» : ٢/ ٢١٧ ، و «المنخول» : ٣٧٢ ، و «تنقيح الفصول» : ٤٤٧ ، «نهاية السول» : ٤/ ٣٥٨ .

والقاضي أبو جعفر ، وأكثر الناس من المالكيين والحنفيين ، والشافعيين إلّا أنّه ليس بدليل[1] .

والدليل على ذلك : أنّ الإجماع لا يتناول موضع الخلاف ، وإنّما يتناول موضع الاتفاق ، وما كان حجّةً ، فلا يصحُّ الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كألفاظ صاحب الشّرع إذا تناولت موضعاً خاصًّا ، لم يجز الاحتجاج بها في الموضع الذي لا تتناوله .

ودليل[2] آخر : وهو أنّ موضع الخلافِ ليس بمُستصحب حال الإجماع فيه دليل عقلي ، ولا شرعي ، وتقدُّم الإجماع عليه ، لا يوجب الإجماع في موضع الخلاف ، كما أنّ تفسيق من خالف في موضع الإجماع وتكفيره ، لا يوجب تفسيق من خالف في موضع الإجماع ، وتكفيره للحكم بمُخالفته للإجماع .

أمّا هم ، فاحتجُّوا : بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً﴾[3] ، فَدَلَّ هذا على أن ما ثَبَتَ لا يجوز نقضه .

والجواب : أنَّ الآية تقتضي منع ما هو ثابت ، وما ادَّعوه من الإجماع في موضع الخلاف غير ثابت ، ولا تتناوله الآية ، فبطل ما قالوه ، ولهذا قال ﷺ : « إنَّ الشَّيْطانَ يأتي أَحَدَكُمْ ، فَيَنْفُخُ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ ، فَلا يَنْصَرِفْ حَتّى

(١) واختاره الشّيرازي ، وابن الصبّاغ ، والغزالي . انظر المصادر السابقة ، و « المستصفى » : ٢ / ٢٢٤ ، و « التبصرة » : ٥٢٦ ، « و » إرشاد الفحول » : ٢٣٨ .

(٢) ولفظة (م) : (دليل) .

(٣) سورة النّحل : ٩٢ .

يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً»[1] ، فأمر بالبقاء على الأصل والبناء على اليقين ، وكذلك ها هنا .

والجواب : أنّنا لا نسلِّم في مسألة الطَّهارة ، بأن في إحدى الرِّوايتين يجب عليه الطَّهارة إذا تيقّنها ، وشكَّ في الحدث ، وإن سلَّمنا ، فالفرق بينهما أنَّ الإجماع دليل ، أو صادر عن دليل ، فأمَّا الدَّليل : فتعلُّقٌ بمدلوله على الوجه الذي له كان دليلاً عليه ، فوجب أن يقصر على الوضع الذي يتناوله فقط ، ولا يعدى إلى موضع لا تعلُّق له به ، فإذا تجاوزت موضع الإجماع ، تيقَّنت خلوه من الإجماع ، وليس كذلك في الطَّهارة ، فإنَّ الطَّهارة رفع حدثٍ ، وذلك أمر يستدام أوقاتاً كثيرة ، وإن ما يتيقَّنُ فيها حكم الطَّهارة بعد انقضاء الطَّهارة ، فإذا شكَّ في الحَدَثِ بعد ذلك ، وجب عليه استدامة اليقين ، واطِّراح الشَّكِّ ، والطَّهارة يصحُّ وجودها مع الشَّكِّ فيها ، ولا يجوز الإجماع على حكم الحادثة مع الخِلافِ فيها .

وجواب آخر : وهو أنَّ ما قالوه باطلٌ ، لأنَّ توهم علم الإجماع في موضع الخلاف أمر مشكوكٌ فيه ؛ لأنَّه يصحُّ عنده أن يستصحب حال الإجماع ، ويصحُّ أنْ يطرأ دليلٌ يمنع من ذلك ، والخلافُ أمر متيقَّن موجود مشاهد ، والتَّعلُّقُ بالمشاهَد الموجود أولى من المجوز ، هذا على أصلهم ، فأمَّا على أصلنا ، فإنّنا نتيقَّنْ تعدِّي موضع الخلاف من الإجماع ، فبطل ما هو به .

استدلوا : بأنَّ ما أجمعوا عليه من الحكم لا يجوز عليه الغلط والخلاف يجوز عليه الغلط ، فلا يجوز تقديم الخلاف على الإجماع ، كما نقول في ترك الإجماع بالقياس وخبر الآحاد .

---

(1) أخرجه أبو داود في الطَّهارة : (١٧٦) ، وابن ماجة : (٥١٣) .

والجواب : أنّنا لا نسلِّمُ أنّ موضع الخلافِ يتناوله الإجماع ، ولو تناوله ما كان فيه خلافٌ ، ولوجب القطع به وتضليل مخالفيه ، ولوجب أن لا يطرأ دليلٌ على خلافه يرفع حكمه ، كما يستحيل ذلك في موضع الإجماع . ولمّا أجمعنا على أنّه يجوز أن يطرأ دليلٌ من خبر أو غيره في موضع الخلاف بضِدٍّ ما استصحبوه من حكم الإجماع ، بطل ما تعلّقُوا به .

استدلوا : بأنّ قول المجمعين حجّةٌ ، فوجب استصحابه ، كقول النبيِّ ﷺ .

والجواب : أنَّ قول النّبيِّ ﷺ إذا كان عامًّا يتناول موضع الخِلاف ، فلذلك اعتبرناه به ، وليس كذلك قول المجمعين ، فإنّه لا يتناول موضع الخلافِ ، فوزانه أن يقول الرسول ﷺ : أقتلوا المشركين ، فإنّه لا يجوز بذلك قتل المؤمنين ، لأنَّ اللفظ لا يتناولهم ، كذلك إذا كان قول المجمعين يتناول موضعاً لا يتعدّاه بذلك الحكم إلّا بدليل .

استدلُّوا : بأنّ ما يثبت بالعقل من براءة الذِّمّة يجب استصحابه في موضع الخلاف ، فكذلك ما ثبت بالإجماع .

والجواب : أنَّ ما وجب استصحاب براءة الذِّمم ؛ لأنَّ دليل العقل في براءة الذِّمَمِ قائمٌ في موضع الخلاف ، ألا ترى أنّ في موضع الخلاف الأصل براءة الذِّمّة ، وإنّما طريق استعمالها الشّرع ، كما كان ذلك في غير مسألة الخلاف ، وليس[1] كذلك فيمَا عادَ إلى مسألتنا ، فإن الإجماع ليس بموجود في موضع الخلاف ، فوجب طلب[2] الدَّليل على إثبات حكمٍ ما .

---

(١) وفي الأصل و (م) : (ليس) بسقوط الواو ، والصواب ما أثبتناه .
(٢) لفظة (طلب) سقطت من (م) .

فصل

في الحكم بأقلّ ما قيل

وهذا باب له تعلُّقٌ بباب الاجماع ، وتعلُّقٌ باستصحاب الحال ، وذلك إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء ، فأوجب بعضهم قدراً ما ، وأوجب سائرهم أكثر منه ، كان ما أوجبه أقلُّهم إيجاباً مجمعاً ، وما زاد عليه مختلفاً فيه ، والأصل براءة الذِّمَّةِ ، فيجب استصحاب حال الأصل فيما زاد على المجمع عليه حتى يدلَّ الدَّليلُ على زيادةٍ عليه ، وهذا باب من استصحاب الحال[1] .

فصل

ذهب الفقهاء والمتكلِّمون إلى وجوب الدَّليل على النَّافي[2] ، كما يجب على المثبت[3] .

....

(١) وقد ذهب إلى الحكم بأقلّ ما قيل الإمام الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني . قال القاضي عبد الوهّاب : وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النّظر عليه ، إلا أنّ في المسألة تفصيلاً وخلافاً . انظر في ذلك : « نهاية السول » : ٤ / ٣٧٩ ، « تنقيح الفصول » : ٤٥٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٤ .

(٢) لا خلاف بين العلماء في أنّ المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدّليل عليه ، والخلاف في النّافي له . « إرشاد الفحول » : ٢٤٥ .

(٣) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين ، واختاره أبو بكر الباقلّاني ، وجزم به القفّال ، والصّيرفي . « التبصرة » : ٥٣٠ ، « الإحكام » : ٤ / ٢٩٤ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٥ .

وذهب قوم من أصحاب داود ، ممَّنْ لم يحقِّقُوا الكلام في هذا الباب إلى أنّه لا دليل على النَّافي[1] .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا : لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارَى ، تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ . قُلْ : هَاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ﴾[2] ، فطالبهم بالبرهان على النّفي .

والدَّليل على ذلك : أنَّ النَّافي لا يخلو أن يكون عالماً بانتفاء الشيء أو غير عالم به ، فإنْ كان عالماً بانتفائه ، فلا يخلو أن يعلمه ضرورة أو بدليل ، فإن علمه ضرورة ، وجب اشتراك العقلاء في العلم بنفيه ، كما يعلمون أنّه لا فيلَ بحضرتنا ، وأنّنا لسنا على جناح نَسْر يطير بنا ، وغير ذلك ، وإن كان يعلمه بدليل ، وجبَ عليه أن يبيِّنَ الدَّليل الذي علمه من جهته ، كما يجبُ ذلك على المثبت ، وإن لم يكن عالماً به ، فلا يجوز له الإقدام على نفي ما لا يعلم نفيه ، كما لا يجوز للمثبت أن يُثْبِتَ ما لا يعلم إثباته .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنّ النافي يثبت حكماً ، وهو : نفي المنتفي ، وضد حكم إثباته ، فلو جاز أن يقال : إنّه لا دليل عليه – وهذا حكمه – لجاز أيضاً أن يقال : إنّه لا دليلَ على المثبت ، وفي علمنا ببطلان ذلك دليل على وجوب الدَّليل على النَّافي .

ومما يدلُّ على ذلك : أنّه لو كان النّفي يسقط الدَّليل عن[3] النّافي ، لوجب

(١) ونسب إلى بعض الشافعية ، وقد فرّق البعض بين العقليّات والشّرعيّات ، فأوجبه في العقليّات دون الشرعيّات : « التبصرة » : ٥٣٠ ، « الإحكام » : ٤/ ٢٩٤ .

(٢) سورة البقرة : ١١١ .

(٣) وفي (م) : (على) .

أن يسقط الدّليل عمَّن[1] نفى حدوثَ العالم ، وعمَّن نفى الصَّانعَ ، وهذا جهل ممَّن صار[2] إليه .

أمَّا هم ، فاستدلوا : بأنّ المدّعي للدَّيْنِ يجبُ عليه البيِّنَةُ ، ولا بيِّنَةً على المنكر ، فكذلك يجب الدَّليل على مدَّعي المذهب .

والجواب : أنَّ وجوب البيِّنة على المدَّعي لم تجب عقلاً ، وإنّما وجبت شرعاً ، ولولا ورود ذلك ، لم يفصل العقل بين مدَّعي الحقّ ومنكره ؛ لأنّه لا يعلم عين المحق .

وجواب آخر : وهو أنَّ إعطاء الحقّ ، وتسليم الدَّيْنِ إلى الغريم يقع في جزء من الزَّمان غير مخصوصٍ ، وهو غير دائمٍ مستمر في جميع الأوقات ، فيمكن دافع المال والدّين ألّا يدفعه إلّا ببَيِّنَةٍ ، وليس كذلك عدم الدَّفع والقبض ، فإنّه يجب أن يكون في جميع الأوقات ، ويتعذَّر على المنكر إقامة البيِّنَةِ ، وتحصيل الشَّهادة على أنّه لم يُسَلِّمْ إليه المدَّعي شيئاً من جميع الأوقات ، فلذلك افترقت حال المدَّعي والمنكر ، وليس كذلك النّافي والمثبت ، فإنّ كلّ واحدٍ منهما إنّما يعلم ذلك بدليلٍ ، والدَّليل منصوبٌ لنا فيه ومثْبَتٌ ، وغير متعذِّر علينا علمه من حيث علمه النّافي ، فيجب علينا ذكره ، وعلى أنّ تسمية البيِّنةِ بيِّنَةً ، إنّما هي مجازٌ ، واتِّساع ومواصفة ، وليست بدليل على صدق المدَّعي بدليل أنّنا نُجوِّزُ الكذب عليه ، وقد قال جماعة ممَّن تكلم في هذا الباب : إنَّ اليمين في جنبة المنكر بيِّنةٌ ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ، وإنّما هو[3] حكم شرعيّ لَزِمَهُ .

---

(١) وعبارة (م) : (على من) .

(٢) وفي (م) : (سرى) .

(٣) لفظة (هو) سقطت من (م) .

استدلوا على ذلك : بأنّ المدّعي للرّسالة يجب عليه الدّليل ، ولا يحتاج النّافي لها إلى دليل .

والجواب : أنّ من ينكر النّبوّة إذا قطع بالنّفي وقال : لستَ بنَبِيٍّ ، فإنّه يجب عليه إقامة الدّليل على نفيه ، وإنّما لا يجب عليه دليل إذا قال : لست أعلمُ صحّةَ ما تقول ، ويجوز أن يكون نبيًّا ، ويجوز أن لا يكون نبيًّا ، لأنّ هذا شاكٌّ ، والشّاكُّ لا دليل عليه . وفي مسألتنا قد قطع بالنّفي ، فيجب أن يكون عليه دليل .

وأيضاً ، فقد قال جماعة من شيوخنا : إنّ منكر النّبوّةِ عليه الدّليل ، ودليله أن لا يظهر على يد مدّعي الرّسالة برهان ، فيقول : لو كنت نبيًّا ، لكان معك دليلٌ على نبوتك ؛ لأنّ اللهَ لم يبعث رسولاً إلّا ومعه ما يدلُّ على صدقه ، وإلا لم يصحّ تكليفنا تصديقه ، فلمّا لم أرَ ذلك معك ، دُلّني على أنك لست بنبيٍّ ، لأنّ الأصلَ ألّا يجبَ عليَّ تصديقك ، فلا أعلمُ وجوبِ تصديقك إلّا بدليل ولا طريق إليه إلّا ببرهان يظهر معك من باب استصحاب حال العقل .

استدلوا : بأنّ النّافي لصلاة سادسة لا دليل عليه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

والجواب : أنّه لا بُدَّ في إثبات نفيها من دليل ، فإنّما ينفي ذلك بالإجماع ، والإخبار ، واستصحاب الحال ، ولولا ذلك لم يصحّ نفينا ، فبطل ما قالوه .

فصل

في حكم الاجتهاد

اختلف الفقهاء والمتكلّمون في فروع الدّيانات ، فروى جمهور أصحاب مالك رحمه الله أنَّ الحقَّ في واحد ، وذلك أنّه سُئِلَ عن أصحاب النبي ﷺ ، فقال : مخطئٌ ومصيب .

وقال القاضي أبو بكر : مذهب مالك أنّ كل مجتهد مصيب[1] .

واستدلَّ على ذلك : أن المهدي[2] أمَرَهُ أنْ يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه النّاس ، فقال له مالك رحمه الله : إنّ أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرَّقُوا في البلاد ، وأخذ أهلُ كل ناحية عمَّن وصل إليهم ، فاترك الناس على ما هم عليه[3] ، فلولا أنّ مالكاً رأى أنَّ كُلَّ مجتهدٍ[4] مصيبٌ ، لما جاز أن يقرَّهم

---

(١) وهو خلاف المشهور عن الإمام مالك ؛ لأنّه المشهور عنه أنّه يرى أن الحقّ في واحد . « تنقيح الفصول » : ٤٣٩ .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد ، الخليفة العباسي ، بويع بالخلافة سنة ١٥٨ هـ ، بعد وفاة والده أبي جعفر المنصور وتوفي سنة ١٦٩ هـ ، وفي نسبة هذه القصة إلى المهدي نظر . فالمشهور نسبتها إلى أبي جعفر المنصور ، وليس إلى المهدي كما قال القاضي عياض وغيره . « تاريخ الأمم والملوك » : ٩/ ٣٢٢ ، « تاريخ الخلفاء » : ٢٧١ ، « شذرات الذهب » : ١/ ٢٦٥ ، « ترتيب المدارك » ، الطبعة المغربية : ١/ ١٥٨ و ٢/ ٧١ .

(٣) انظر « الديباج المذهّب » : ٥ .

(٤) وعبارة (م) : (فلولا أنّ كل مجتهد) .

على ما هو الخطأ عنده ، وكلُّ من لقيت من أصحاب الشافعي يقول : إنَّ الحقَّ واحد وهو المشهور عنه ، وبه قالت المعتزلة من البغداديين[1] .

وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة الأمران جميعاً[2] ، وكذلك فقد رُوِيَ القولان جميعاً عن أبي الحسن الأشعري[3] .

وقال المعتزلة البصريون : كلُّ مجتهدٍ مصيب ، وبه قال القاضي أبو بكر المالكي[4] ، والذي أذهب إليه : أنَّ الحق في واحد ، وإن حكم بغيره ، فقد حكم بغير الحقِّ ، ولكنّنا لم نكلَّف إصابته ، وإنّما كُلِّفْنا الإجتهاد في طلبه ، فمن لم يجتهد في طلبه ، فقد أثِمَ ، ومن اجتهد ، فأصابه ، فقد أجر أجرين : أجر الاجتهاد ، وأجر الإصابة للحقِّ ، ومن اجتهد فأخطأ ، فقد أجر أجراً واحداً

---

(١) وإليه ذهب أكثر الفقهاء ، وهو الرّواية الصّحيحة عن مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، « التبصرة » : ٤٩٨ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٦٣ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٨٩ ، « المسودة » : ٤٩٧ ، « إرشاد الفحول » : ٢٦٠ .

(٢) والرّواية الراجحة عنه أنّ الحقّ واحدٌ . وأنَّ المصيبَ من المجتهدين واحدٌ . ونقل عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما أنَّ كل مجتهد مصيب ، وإن كان الحقُّ مع واحدٍ . « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٨٩ ، « المسودة » : ٥٠١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٦١ .

(٣) والرّواية الراجحة عنه أنّ الحقَّ واحد . « المسودة » : ٥٠٢ .

(٤) ونُسِبَ إلى كثير من الأشعرية ، وبه قال أبو الحسن الأشعري في الرّواية الثانية عنه ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وإليه ذهب من المعتزلة : أبو الهذيل ، وأبو علي الجبّائي ، وأبو هاشم ، وغيرهم . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، « نهاية السول » : ٤ / ٥٥٦ ، « التبصرة » : ٤٩٨ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٨٨ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٦٣ .

لاجتهاده ، ولم يأثم لخطئه[1] ، وهذا أشبه بمذهب مالك رحمه الله ، لأنّه قال : إذا خفيت دلائل القِبْلَةُ[2] اجتهدوا في طلب القبلة ، ويصلّي كلُّ إنسان منهم إلى حيث يؤديه اجتهاده إليه ، ولا يصلي أحدهما مؤتّماً بالآخر إذا صلّى مجتهداً إلى غير الجهة التي أدّاه اجتهادُه إليها .

والدّليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَداوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ القَوْمِ ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ ، فَفَهَّمْناها سُلَيْمَانَ﴾[3] . قال الحسن البصري : حمد الله لسليمان على إصابته ، وأثنى على داود لاجتهاده ، ولولا ذلك لضلَّ الحكام[4] . فوجه الدَّليل من الآية : أنّه قال : ﴿فَفَهَّمْناها سُلَيْمَانَ﴾ ، ولو كان داود مصيباً في اجتهاده ، لقال : ففهمناها سليمَان وداود ، ولمّا كان حكم سليمَان بأولى من حكم داود .

فإن قالوا : يحتمل أن يكون المراد بالآية أنّهما مأموران بالاجتهاد ، فاجتهد كل واحد منهما ، وأدَّاه اجتهادُه إلى خلاف ما أدَّى الآخر اجتهاده ، ثم وردَ النّص بموافقة قول سليمَان ، ونسخ إباحة[5] الاجتهاد .

والجواب : أنّ هذا التّأويل بعيدٌ ، وذلك : أنّ معنى قوله : ﴿فَفَهَّمْناها سُلَيْمَانَ﴾ ، يقتضي أنّه فَهِمَ معنى نظر فيه هو وداود ، فوصل سليمان إلى فهمه

(١) وبه قال بعض الشافعية ، ونسب القول به إلى الشافعي . انظر : « التبصرة » مع الهامش : ٤٩٨ . وللعلماء تفصيلات وأقوال كثيرة في هذه المسألة . انظر في ذلك المراجع المذكورة .

(٢) وفي (م) : (الفقه) .

(٣) سورة الأنبياء : ٧٨ - ٧٩ .

(٤) تفسير القرطبي : ١١ / ٣٠٩ ، « السنن الكبرى » للبيهقي : ١٠ / ١١٨ .

(٥) لفظة (إباحة) سقطت من (م) .

دون داود ، ولا يجوز أن يكون من جهة موافقة نصٍّ واردٍ بعد الاجتهاد ، لأنّه كان يقول : فثبتنا حكم سليمان ، لأنّك لا[1] تقول : إذا ثبت حكم مالكٍ ، وأقررت العملَ به ، فهِمْتَ مالكاً الحكم ، وإنّما يقول : أثْبَتَّ حكمه ، وأوجبتَ امتثاله ، ولا يجوز أيضاً أنْ يكون سليمان ينفرد بحفظ النص في ذلك ، لأنّه لا يقال في مثل هذه فهمه سليمان دون داود ، ولا يجوز أن يقال : لم يفهم زيدٌ كلاماً لم يسمعه ، ولم يبلغ إليه ، وإنّما يقال : فهم زيد القضيَّة دون عمرو[2] إذا نظر فيها ، فبان لزيدٍ حكمها دون عمرو[3] .

وجواب آخر : أنَّ النسخ لأحد الحكمين ، وإثبات الآخر لا يوصف الحاكم بالحكم المثبت أنّه فهم القضية دون الآخر ، وليس نسخُ الحكم الذي حكم به الآخر يخرج الحاكم به عن أن يكون فهم القضية إذا كان مصيباً حين الحكم ، لأنّ ذلك يخرج جميع الأنبياء الذين نسخت شرائعهم عن فَهْمِ ما حكموا به ، ويوجبُ أيضاً أن يقال في كلِّ قضية قضى بها نَبِيُّنا ﷺ ، ثم نسخت لم يفهمها ، وهذا خلاف الإجماع .

دليل ثان : ومما يدلّ على ذلك : ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنّه قال : « إذا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَصابَ ، فَلَهُ أَجْرانِ ، وَإذا اجْتَهَدَ فَأَخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ »[4] .

وروي عنه ﷺ أنه قال لعمرو بن العاص : « احْكُمْ ، فإنْ أَصَبْتَ ، فَلَكَ أجْرانِ ، وإنْ أخطَأْتَ ، فَلَكَ أَجْرٌ »[5] . وهذا نصٌّ على أنّ في المجتهدين مخطئاً ومصيباً .

---

(١) لفظة (لا) لم ترد في (م) .
(٢) وفي (م) : (عمر) .
(٣) وفي (م) : (عمر) .
(٤) تقدّم تخريجه .
(٥) أخرجه ابن عبد البر ، «جامع بيان العلم» : ٢ / ٧١ .

فإن قالوا : فإن هذا الخبر فإن يدلُّ على أن كل مجتهدٍ مصيب أولى وأحرى ، وذلك أنّ المخطئ لحكم الله ، والحاكم بغيره لا يجوز أن يكون مأجوراً على الحكم ، بل أقصى حالاته أن يكون ذنبه مغفوراً .

والجواب : أن يقال : لم قلت ذلك ؟ وما دليلك عليه ، وليس في العقل ما يمنع ، أو ما أنكرت أن يكون مأجوراً على اجتهاده ، وغير مأثوم على خطئه ؟

وجواب آخر : أنّ الخبر يقتضي أنّ في الحكام مخطئاً مُثاباً ، ولا بُدَّ أنْ يكون ما يقوله ، أو رَدّ الخَبَر جملةً ، وذلك غير جائز .

فإن قالوا : فإنّما أراد بذلك الحاكم يحكم بشهادة الزُّور وبإقرار[١] غير صحيح ، أو يكون المبطل من الخصمين ألحن بحجّته ، فهذا يُسَمَّى مخطئاً ؛ لأنّه حكم بالمال لغير من هو له عند الله وله أجر ؛ لأنّه حكم بحكم اللهِ ، ولو حكم بالمال لمن هو له لا يستحقّ أجرين : أحدهما لحكمه بحكم الله ، والآخر لأنّه حكم بالحقّ لمن هو له عندَ اللهِ .

والجواب : أنّ جوابنا فيمَا سألت عنه مثل هذا ، وذلك أنّ من اجتهد في حكم الحادثة ، فأدّاه اجتهادُه إلى غير الحقّ عند الله ، فإنّه يؤجر أجراً واحداً لاجتهاده ، ولا إثم عليه في حكمه بغير الحقّ لاجتهاده ، وأنّ من اجتهد ، فحكم بالحقّ عندَ اللهِ أجر أجرين : أجر لاجتهاده ، وأجر لإصابته الحق ، وإذا احتمل[٢] الأمرين ، لم يجز أن يحمل الخبر على أحدهما إلّا بدليلٍ فإن قيل : لو أخطأ الحقّ لما جاز أن يؤجر على ذلك .

(١) وفي (م) : (بإقرار) .
(٢) هذه العبارة وردت مكررة في (م) .

والجواب : أنّ الأجر لم يحصل على خطئه الحق ، وإنّما حصل على اجتهاده فيمَا أمرنا بالاجتهاد فيه .

وجواب ثان : أنّ دفع المال إلى غير مستحقّه ، والحكم له به لا يجوز أن يستحقّ عليه أجر ، ولا يجوزُ أن يوصف بأنّه حكم الله ، ولا يوصف بأنّه الحق عند الله ، فإن جاز لكم هذا مع استحالته ، فبأنْ يجوز لنا ما قلناه ، وليس فيه وجه من وجوه الإحالة أولى وأحرى .

ودليل ثالث : وهو إجماع الصَّحابة على تسمية بعض المجتهدين مخطئاً وبعضهم مصيباً ، فروي عن أبي بكر أنه قال في الكلالة : أقول فيها برأيي ، فإن كان صواباً ، فمن اللهِ ، وإن كان خطأً ، فمنّي[1] . وقال ابن مسعود : أقول برأيي ، فإن كان صواباً فمنِّي ، وإنْ كان خطأً ، فمنِّي ومن الشَّيطان[2] .

وكتب أبو موسى عن عمر : هذا ما أرى الله عمر ، فأنكر عليه عمر ، وقال : اكتب : هذا ما رأى عمر ، فإن يكن خطأً فمِنْ عُمَر[3] .

وروي عنه أنّه نَهَى على المنبر عن المغالاة في صدقات النِّساء ، فقالت له امرأة : لِمَ تمنع النساء ما جعل اللهُ لَهُنَّ ، وقد قال الله تعالى : ﴿وَآتَيْتُمْ إحْداهُنَّ قِنْطاراً﴾[4] ، فقال عمر : امرأةٌ قالت ، فأصابت ، وأميرٌ قال ، فأخطأ أو ناضل فضل[5] .

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) تقدّم تخريجه .
(٤) سورة النساء : ٢٠ .
(٥) أخرجه البيهقي في النكاح : ٧/ ٢٣٣ .

وروي عن عمر أنّه شاور الناس في قصّة المرأة التي أرسل إليها ، فأجهضت جنيناً ، فقال له الكُلّ : إنّما أنتَ مؤدِّبٌ ، لا شيء عليك ، فناشد عليًّا ليقولنَّ ما عندَه ، فقال : إنْ لم يكن اجتهدوا فقد غَشُّوك ، أو قاربُوكَ ، وإن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، أما المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلاً ، وأمّا الديَّة فعليك[1] .

وروي عن ابن عباس أنه قال : الا يتّقي اللهَ زيدُ بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً[2] ؟

وقالت عائشة : أخبِرْ زيدَ بن أرقم أنّه قد أبطل جهاده مع رسول اللهِ ﷺ إنْ لم يتبه[3] ، وقول ابن عباس في العول : من شاء باهلته[4] ، وهذا معلوم ضرورة من دين الصَّحابة .

فإن قالوا : إنّما قولكم لمن خالفهم أنّه أخطأ ، بمعنى أنّه وضع الاجتهاد غير موضعه ؛ لأنّهم حكموا بغير الحقِّ .

والجواب : أنّ هذا صحيح ؛ لأنّه متى كان كُلٌّ ما يغلب على ظنِّهم صحيحاً ، فلا يصحُّ وضعهم الاجتهاد في غير موضعه ، لا أنْ يجتهدوا فيمَا لم يبح لهم الاجتهاد فيه ، وهذا يؤدي إلى التّأثيم والتّفسيق . وما ينزه عنه الصَّحابة رضي الله عنهم ، فأمَّا في مسائل الاجتهاد التي بطلت فيها عندَكم غلبة الظنِّ ، فلا يصحُّ وضع الاجتهاد في غير موضعه ، فإنّه متى غلب على ظنّه أن الحقَّ في

---

(١) تقدّم تخريجه .
(٢) تقدّم تخريجه .
(٣) تقدّم تخريجه .
(٤) تقدّم تخريجه .

أمر من الأمور علم أنّه قدْ وضع الاجتهاد موضعه ، فلا معنى لما قالوه .

فإن قالوا : معنى نسبَة أحدهم الآخر إلى أنّه أخطأ ، إلّا أنّه يعني عنده ، ولكنّه مع ذلك مصيبٌ للحقّ .

والجواب : أنّه لا يجوز أن أقول لمن أصاب الحقّ : أخطأت عندي ، وأنا أعتقد أنه مصيب للحقّ الذي أمر به ، ولا يجوز له أنْ يرجع إلى ما أعتقِدُهُ أنا ، وأراه الصّواب ، بل أصاب عندي ، وعند الله ، وعند نفسه .

وجواب آخر : وهو أنّ أبا بكر وعبد الله بن مسعود كلهم يقول في فعله ، وإن كان خطأ لا يجوز أن يريدوا أنّهم أخطأوا عند أنفسهم ، ثم يحكون بمّا أدّاه إليه اجتهادهم .

دليل رابع : وممّا يدلّ على ذلك : إجماع السّلَفِ على صحّة المناظرة ، فلو كان كُلُّ مجتهد مصيباً ، لما صحَّت المناظرة بين من يحرِّم عيناً ، وبين من يحلّلها ؛ لأنّ فرض كل واحد منهما ما أدّاه اجتهاده إليه ، كما لا تصحُّ المناظرة بين الحائضِ والطّاهر في وجوب الصّلاة والصّوم ، وكما لا تصحُّ المناظرة بين المسافر والمقيم في جواز التّقصير والفطر ، وكما لا تجوزُ المناظرة بين الإمام والرّعية في إقامة الحدود ، واستيفاء القصاص ، والأمر بمّا فيه المصلحة والطّاعة ، ولما اجتمعنا على صحّة المناظرة بين كل مختلفين في حكم حادثة ، ودعا كل واحد منهما الآخر إلى مذهبه ، وردَّ الآخر لدليله على حسب ما يجري بين المتناظرين في مسائل الأصول التي ألحق فيها في واحد يثبت بذلك أن الحق في واحد من أحكام الفروع .

فإن قال قائل : إنّه إنّما حسنت المناظرة ؛ لأنّ المجتهد يجوزُ أنْ يكون في المسألة نصٌّ ينكشف له عند المناظرة .

والجواب : أنّ هذا غيرُ صحيحٍ ؛ لأنه من لم يغلب على ظنه عدم النص لم

يجز له عند أحد أن يستعمل القياس والاجتهاد ، وهذه حالة لم يستقر له فيها بعد حال يناظر عليه ، وإنما هو سائل مسترشد .

وجواب آخر : وهو أنّه لو كان ما قلتموه صحيحاً ، لوجبَ أن يسأل عن النصّ ولاَ يدخل مدخل المناظر ، وذلك أقرب له ممّا يريد ؛ لأنّه إذا سأله عن النص ، إن كان عنده علم أعلمه ، وإن لم يكن عنده علم من حاله ذلك ، وإذا سأله عن المسألة مناظراً فيها ، جاز أن يستدلَّ له بالقياس مع علمه بالنّصِّ ، ففي هذا عدولٌ عن الفرض المقصود .

وجواب ثالث : وهو ألّا فائدَة في توقعه للنّصِّ أيضاً ، فإن عندك أنّه إن حكم بعد أن غلب على ظنّه عدم النص ، فقد حكم بالحقِّ ، وإن كان ثمّ نصٌّ لم يبلغه مخالف لما حكم به ، فبطل ما تعلّقُوا به .

فإن قال قائل : إنّ ما حسنت المناظرة ؛ لأنّ المجتهد يجوزُ أنْ يكون المخالف له يعتقد أنّه ليس على طريقةٍ من الاجتهاد يسوغ الحكم بها في الشّرع ، ويظُنُّ أنّ المباحثة لمعتقد ذلك ، سينكشفُ له أنّه غلطٌ في الاجتهاد فهذا غرضٌ صحيح في المناظرة ؛ لأنّ من اعتقد أنّ في طريق من طرق الاجتهاد أنّه خطأ ، فإنّه مخطيء .

والجواب : أنّ هذا غيرُ صحيحٍ ؛ لأنّهُ لو كان كما ذكرتم ، لوجب أن يفرض الكلام في الطريق الذي يجوز أن يعتقد فيه الخطأ ، فهو أجلى للشُّبَهِ ، ولا يعدل في الكلام إلى الفروع ، وأحكام الحلال والحرام ، فإنّه لا فائدة في المناظرة في ذلك .

كما أنّا إذا اختلفنا في أنّ كل مجتهد مصيب يفرض الكلام فيه ، ويخلصه من الكلام في الفروع ، ولا يعدل عنه إلى الكلام في النّكاح بغير وليٍّ ، وبيع الأعيان الغائبة ، ولا نذكر المسألة المقصودة بوجه ، ولا تَمُرُّ لنا ببالٍ .

وجواب ثالث : أنّ كلّ من حدَّث بينهم مجالس مناظرة من الصَّحابة والتّابعين ، وغيرهم ، علمنا أنّ مقصودهم كان نفس المسألة التي تكلّموا فيها دون طرق إثباتها .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : أنّه لا يجوز أن يكونَ للهِ تعالى في الحادثة حكم لم يشرِّعْهُ للمكلفين ، وليس للفعل في العقل صفةٌ تمنع من كونه حراماً وحلالاً ، ولا يتغيَّر شيءٌ من صفاته النّفسيَّة بتحليله ولا تحريمِه ، وإذا ثبت ذلك ، فلو كان الحقُّ في واحدٍ ، لوجب - لا محالةَ - أن يفرض على المكلّفين ، ولوجب أن ينصب عليه دليلاً يعلم به ؛ لأنّ الكُلَّ من الفقهاء ، قد اتفقوا على أنّه لا يجوز أن يكلِّفَ اللهُ تعالى عباده فعلاً ، ثُمَّ لا يجعل لهم دليلاً يتميَّزُ به ممَّا نَهى عنه ، فلو قلنا : إنَّ الحقَّ في واحدٍ ، لم يخل من أن تكون الأُمّةُ كلُّها قد أصابت ذلك الدَّليل ، وأدَّت[1] الفَرضَ بإصابته ، أو تكون كلُّها قد أخطأته ، أو يصيبَ الحقَّ بعضُ الأُمّةِ ويخطئه بعضُها ، فإن كانت كلُّها مصيبة ، وجب في حكم الطَّاعة للهِ ، والإذعان للحقِّ اتّفاقها عليه ، والعلم به ، وزوال اختلافهم فيه ، وإن لم يتّفق ذلك من جميعها ، ووقع الخلافُ فيه من بعضها أن يكون ذلك البعض آثِماً لعلمه بالحقِّ وخلافه له ، وإن كان بعض الأُمّةِ من العلماء مصيباً لذلك الدَّليل القاطع على الحقِّ ، وجب - لا محالة - علمه به ، وتمييزه من الخطأ ، وأن يقطع بصحَّة مذهبه وتخطئة مخالفه ، كما يوجب ذلك في مخالف دليل التّوحيد والنُّبوّة .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتم : إنَّه إذا كان الحقُّ في واحدٍ ، وجب على الباري أن يجعل لنا عليه دليلاً قاطعاً ، وأن يكلِّفنا إصابته ، وما أنكرتم أنْ

---

(١) وعبارة (م) : (أو أدّت) .

يكون الحَقُّ في واحد ، ثم لا يجعل لنا عليه دليلاً ، وإنَّما يجعل لنا دليلاً يؤدِّي إلى غلبة الظَّنِّ ، كما أنَّ الحقَّ في الحكم بشهادة العدل ، وإن لم يجعل على معرفة ذلك دليلاً قاطعاً ، وكما أنَّ القِبْلَةَ هي مكَّة ، وإن لم يجعل لنا في الغيم عليها دليلاً قاطعاً .

وجواب آخر : وهو أنَّ ممَّنْ يقول : إنَّ الحقَّ في واحدٍ من يقطع على أنَّ الحقَّ عندَه ، وأنَّ مخالفه في ذلك غيرُ مصيبٍ .

فإن قالوا : لو كان يقطع بتخطئة مخالفه ، لوجب أنْ يحكم بتفسيقه وتأثيمِه ، كما يقطع على تأثيم المخالف في أُصول الدّيانات .

والجواب : أنّ التّأثيم والتّفسيق حُكْمٌ شرعيٌّ ، ولا يجبُ أن يثبته إلّا بدليل ، فما دليلكم على ثبوته ؟ وليس يجب إذا فَسَّقْنا وضلَّلْنا المخطئَ في أُصول الدّيانات أنْ نفسِّقَ المخطئَ في فروعها ، ألا ترى أنّنا نكفِّرُ المخطئَ في أصول الدّيانات في التوحيد وغيره ، ولا نكفر في سائر المسائل .

وأيضاً : فإنّ الفُقهاء والأجِلّاء والأئمّة قد اختلفوا في أصول الفقه التي - عندك - توجب العلم والقطع ، مثل اختلافهم في العموم ، والأمر ، وأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، وإن لم يوجب ذلك تفسيق كلٍّ من خالفنا في مسألة منها .

وجواب ثالث : وهو أنّ التّكليف إنَّما حصل في الاجتهاد ، فلو فرَّط في الاجتهاد ، لوجب التّفسيق ، وليس كذلك الإصابة ؛ لأنّه لم يكلفها .

استدلوا : بأنَّ حال الصَّحابة ، وحال من مضى من علماء الأُمَّة مشهور في تسويغ الخلاف في هذه الأحكام الشّرعية ، وفي إقرار الأحكام بجميعها ، وإقرار العامَّة على الأخذ بكُلِّ قول منها ، فلو كان يعتقدُ أنَّ الحقَّ في واحد ، وأنّه ما حكم به ، لكان مخطئاً في ترك غيره ، فحكم بالخطإ ، وتسويغ ذلك له ، وهذا يوجب إجماع الأُمَّةِ على خطإٍ من بين قائل وفاعل وراضٍ به .

والجواب : أنَّ بعضهم يسوغ الخلافَ لبعض ، وأقرَّ العامَّة على الأخذ بحكم الآخر المخالف له ، لأنَّه ليس قول بعضهم بأولى من قول الآخر من حيث هو قول له . فلو أنكر على المخالِف له الحكم بقوله ، لأنكر ذلك عليه أيضاً ، ولا سبيل إلى الانفكاك من ذلك إلَّا بالنَّظَر والاستدلال ، وتبيين كل واحد منهم وجه الصَّواب عندَه . وقد فَزِعُوا إلى ذلك في مسائل كثيرة عندَ اختلافهم حتى قال ابن عباس : ألَا يتقي اللهَ زيدُ بن ثابتٍ ، يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أبَ الأبِ أباً ؟[1] ، وقال في العول : من شاء باهلته[2] ، وقالت عائشة : أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ[3] . وقول علي : إن كانوا لم يجتهدوا ، فقد قارنوك - أو غشُّوك - وإن كان اجتهدوا فقد أخطأوا[4] ، وهذا مشهور بينهم ذائع شائعٌ ، فإن بانَت المسألة لأحدهم في المناظرة ، رجع إلى قول الآخر ، كما رجع ابن عباسٍ في الحامل المتوفَّى عنها زوجها ، وعن إباحة المتعة ، ورجع أبو هريرة عن مسائل بانَ له الحقُّ فيها ، ورجع عمر .

وإن ثبتَ بادئ الخلاف فيه ، وكان للعاميِّ أن يأخذ بقول بعضهم عندَه ؛ لأنه طريق إلى معرفة الحقِّ ، ولا سبيل إلى الاجتهاد إلَّا في أعيان المفتيِّين .

وجواب آخر : أنَّ الذي فرض على كلِّ واحدٍ منهم الاجتهاد ، ولم يكلَّف إصابة الحقِّ ، فإذا رأى غيرَه قد خالفه ، وعلم منه الاجتهاد ، علم أنّه قد أدَّى فرضه ، ولم يمكِّنه حمله على موضعه ؛ لأنَّ ذلك أمر بالتَّقليد ، وهو لا يجوز ،

---

(1) تقدّم تخريجه .
(2) تقدّم تخريجه .
(3) تقدّم تخريجه .
(4) تقدّم تخريجه .

وإنَّما يدعوه إلى مذهبه ، ويرشده إليه ، ويبين له وجه الصَّواب ، فإن لم يُصِبْهُ ، لم ينكر عليه ، ولم يأمره بإصابة الحقِّ ، مع علمه بأنَّه لم يكلَّف بذلك .

وجواب ثالث : وهو أنّه لو سلِّم لكم ما قلتم ، لم يكن في ذلك إجماع على خطإٍ ؛ لأنَّ أحدهما قد أصاب الحقَّ ، وقال للذي خالفه : إنَّك أخطأت ، وأنا على الحقِّ ، وباقي الصَّحابة ساكت ، ولا يدلُّ ذلك على الرِّضى عندَك .

وأيضاً : فإنَّ إقرار بعضهم على الخلاف في مسائل قد اجتهدوا فيها لا يكون إجماعاً على خطإٍ ، كما أنَّ إقرار بعضهم على بعض على الصَّلاة إلى جهات مختلفة لا يكون إجماعاً على الخطإِ .

استدلُّوا : بأنَّ الصَّحابة ومن بعدهم قد أجمعُوا على أنّه لا ينقض حكم الحاكم ، بخلاف ما أدَّى حاكماً آخر اجتهادُه إليه ، ولو كان باطلاً ، لوجب أنْ ينقض عليه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنَّه إنَّما لم ينقض عليه ؛ لأنَّ الذي فرض عليه الاجتهاد في طلب الحقِّ – والاجتهاد قد وجد – فلم ينقض بخلاف آخر باجتهاد آخر ، وإن كان يعتقد أنَّهُ مصيبٌ للحقِّ وأنَّ الذي قبله مخطئٌ ، كما أنَّه لا تجب الإعادة على من صلَّى باجتهاده إلى غير القبلة إذا بانَ له ذلك ؛ لأنَّ الذي فرض عليه الاجتهاد ، وذلك لا ينقض حكم الحاكم إذا بانَ له فسق الشَّاهد بعد إمضاء الحكم ، وإن كانت العدالة مطلوبة

وجواب آخر : وهو أنّه لو نقض على مخطئٍ حكمه بحكم آخر باجتهاده ، لأدَّى ذلك إلى أنْ لا تستقرَّ الأحكام ، لعلمنا أنَّه لا يتَّفِقُ في العالم رجلان لا يختلفان في مسألة جملة ، فلو نقضنا حكم حاكم باجتهاد حاكم ، لجازَ أنْ يأتيَ حاكم آخر بعد هذا ، فيقضي بنقضه باختيار ثالثٍ ، وهذا حكم الذي يلي بعده إلى الأبد ، وهذا باطل باتفاق ، فبطل ما تعلَّقوا به .

فصل

في إبطال تقليد العالم للعالم

التّقليد : الرُّجوع في الحكم إلى قول المقلَّدِ من غير علمٍ بصوابه ولا خطئه ، والأُمَّة في ذلك مفترقة على قسمين : علماء وعامّة .

فأمَّا العالم : وهو الذي كملت له آلات الاجتهاد ، فإنّه لا يجوز له أن يقلِّد من هو مثله في العلم ، ولا من هو فوقه ، خاف فوات الحادثَةَ أو لم يخف ، وبهذا قال أكثر أصحابِنا من البغداديين ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وأبو الطَّيِّب الطَّبري ، وجماعة أصحاب الشَّافعي ، وهو الأشبه بمذهب مالك[1] .

وذهب بعضُ أصحاب أبي حنيفة : إلى أنّه يجوز للعالم أن يقلِّد عالماً ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق[2] .

---

(١) اتّفق العلماء على أنّ المجتهد إذا اجتهد في مسألة ، وأدّاه اجتهاده إلى حكم فيها ، فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، ومحل الخلاف في المجتهد قبل الاجتهاد . « الإحكام » : ٤ / ٢٧٤ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ٣٩٢ . وقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز تقليد المجتهد لغيره ، واختار ذلك أبو إسحاق الشّيرازي ، والغزالي ، والآمدي ، والرازي ، وغيرهم . انظر : « التبصرة » : ٤٠٣ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٨٤ ، « الإحكام » : ٤ / ٢٧٥ ، « تنقيح الفصول » : ٤٣٠ .

(٢) هو إسحاق بن راهويه ، كما نسبه إليه صراحة الغزالي والآمدي . وإسحاق : هو إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه ، جمع بين الحديث والفقه والورع ، وكان أحد أئمّة الإسلام . توفي سنة ٢٣٨ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ١ / ١٩٩ . وإليه ذهب سفيان الثّوري ، وأبو حنيفة في رواية عنه ، وقال الشافعي في القديم ، والجبائي : يجوز للعالم تقليد الصَّحابة فقط ، انظر : « الإحكام » : ٤ / ٢٧٥ ، « التبصرة » : ٤٠٣ ، « فواتح الرَّحموت » : ٢ / ٣٩٣ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٨٤ .

وذهب ابن نصر من أصحابنا ، وابن سريج من أصحاب الشّافعي : إلى أنّه لا يجوزُ للعالم أن يقلِّدَ عالماً إلّا أن يخاف فوات الحادثة ، فإنّه يقلِّدُ عالماً غيره[1] .

وقال محمد بن الحسن[2] : يجوزُ له أن يقلِّد من هو أعلم منه ، ولا يجوز أن يقلِّدَ مثلَه[3] .

وأمّا العاميُّ : فإن فرضَهُ تقليدُ العلماء ، واختلف النّاس في حكم العاميِّ .

فقال أكثر النّاس : فرضه تقليد العالم[4] . وأنكر ذلك شذوذٌ من المتكلمين[5] .

(١) انظر «الإحكام» : ٤/ ٢٧٥ .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، صاحب أبي حنيفة ، له مصنّفات كثيرة . توفي سنة ١٨٩ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤/ ١٨٥ .

(٣) سواء كان من الصّحابة أو غيرهم ، وفي المسألة أقوال أخرى ، منها :

١ - أنّه يجوز له التقليد فيمَا يفتي به وفيمَا يخصّه . وهو منقول عن أكثر أهل العراق .

٢ - أنّه يجوز له التقليد فيمَا يخصُّه ، دون ما يفتي به .

٣ - أنّه يجوز الواحد من الصّحابة والتابعين دون من عداهم . انظر : «المستصفى» : ٢/ ٣٨٤ ، «الإحكام» : ٤/ ٢٧٥ .

(٤) وهو مذهب المحقّقين من الأصوليين . «الإحكام» : ٤/ ٣٠٦ ، «التبصرة» : ٤١٤ ، «المحصول» : ٢ ق ٣/ ١٠١ ، «نهاية السول» : ٤/ ٥٨٦ .

(٥) وبه قال معتزلة بغداد ، كبشر بن المعتمر ، وجعفر بن حرب ، ويحيى الإسكافي ، وغيرهم . انظر : «الإحكام» : ٤/ ٣٠٦ ، «المحصول» : ٢ ق ٣/ ١٠١ ، «نهاية السول» : ٤/ ٥٨٦ . وقال أبو علي الجبّائي يجوز للعاميِّ التقليد في مسائل الاجتهاد دون غيرها . انظر المصادر السابقة ، و «التبصرة» : ٤١٤ .

واختلف من رأى فرضه التقليد للعالم :

فذهبت طائفةٌ إلى أنّه مخيّرٌ في أعيان العلماء ، يأخُذُ بقول أيّهم شاء .

وقال أبو العباس وأبو بكر القفال : يجتهد في أعيانهم ، ولا يأخذ إلّا بقول أفضلهم . وسيرد بيان ذلك إن شاء الله .

فصل

صفة المجتهد : أن يكون عارفاً بوضع الأدلّة مواضعها من جهة العقل ، وطريق الإيجاب ، وطريق المواضعة في اللّغة والشّرع ، ويكون عالماً بأُصول الدّيانات ، وأصول الفقه ، عالماً بأحكام الخطاب من العموم ، والأوامر ، والنّواهي ، والمُفَسَّر ، والمجمل ، والنّصّ ، والنّسخ ، وحقيقة الإجماع ، عالماً بأحكام الكتاب ، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تالياً لجميعه ، عالماً بالسُّنّة والآثار والأخبار ، وطرقها ، والتّمييز لصحيحها من سقيمها ، ويكون عالماً بأفعال رسول الله ﷺ ، وترتيبها ، ويعلم من النحو ، واللغة ما يفهم به معاني كلام العرب ، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه ، موثوقاً به في فضله . فإذا أكملت له هذه الخصال ، كان من أهل الاجتهاد ، وجاز له أن يفتي ، وجازَ للعاميّ تقليده فيما يفتيه فيه[1] ، فإنْ قصّر عن هذه الخصال ، لم يكن من أهل الاجتهاد ، ولم يجز الرُّجوع إلى شيء من أقواله وفتاويه ؛ لأنّه إذا لم يكن عالماً

(١) انظر في شروط المجتهد وتفاصيلها : «المحصول» : ٢ ق ٣/ ٣٠ ، و «الإحكام» : ٤/ ٢١٨ ، و «المنخول» : ٤٦٢ ، و «المستصفى» : ٢/ ٣٥٠ ، و «نهاية السول» : ٤/ ٥٤٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٥٠ .

بما شرطنا العلم به ، لم يمكنه الاجتهاد ، وكان قوله تخميناً ، وذلك غيرُ جائزٍ ، وكان في ذلك بمنزلة العامَّةِ الذين يؤمرون بتقليد العلماء ، ويفرض عليهم اتباعهم ، ولا يسوغ لهم الحكم باجتهادهم ، وما يغلب على ظنونهم .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّه مَنْ حصلت فيه هذه الشُّروط ، لم يجز له أن يقلِّدَ غيره ، وكان فرضُه ما أدَّى إليه اجتهاده .

وممَّا يدلُّ على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] ، والمقلِّدُ هو قافٍ ، ومتَّبعٌ بغير علم .

وقوله تعالى : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهٰذَا﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[4] .

قوله تعالى : ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾[5] .

وممَّا يدلُّ على ذلك من جهة السُّنَّةِ : ما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال :

---

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .
(٢) سورة يونس : ٦٨ .
(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٤) سورة النساء : ٥٩ .
(٥) سورة الأعراف : ٣ .

«نَضَّر اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقالَتِي ، فَوَعاها وأدَّاها كَما سَمِعَها فَرُبَّ حامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ ، وَرُبَّ حامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[1] ، فلو كان قد أطلق التقليد للعالم ، لم يأمر بأداء قوله كما سمع منه ، وكان تقليد العالم الرّاوي في معناه ، وإن لم ينقل لفظه .

وممّا يدلُّ على ذلك : إجماع الصَّحابة ، وذلك أنهم اختلفوا : في الجد والعول ، وغير ذلك من المسائل ، فلم يقلِّد بعضُهم بعضاً في الاجتهاد ، ولم يكن من علمائهم من له قولٌ في ذلك إلا باجتهاده ومناظرة عليه .

فإن قالوا : فما حُفِظَ عن طلحة ، ولا عن سعد ، ولا عن الزُّبَيْر في شيْء من ذلك قول .

فالجواب : أنّه لم يقلِّدُوا واحداً في قول له[2] ، وإنّما تركوا الاجتهاد في ذلك اتّكالاً على اجتهاد غيرهم ، وفتواهم بأنّه من فروض الكفايات ، ولو احتيجّ إليهم لم يقلِّدُوا غيرهم فيما يفتون به ويعلمون به ، ولا اجتهدوا .

والدّليل على ترك التقليد : أنَّ قول القائل الذي لم ينصَّ اللهُ على عصمته أنّني مصيبٌ في اعتقادي ، وقولي لو كان دليلاً على صدقه وإصابته في اعتقاده ، لوجبَ أن يكون كلُّ قائل بذلك صادقاً مصيباً في اعتقاده ، وفي علمنا أنّه يقول ذلك من ليس بمُصيبٍ من اليهود والنّصارى ، وسائر الفِرَقِ المبتدعة ، دليل على أن لا يكون دليلاً .

وممّا يدلُّ على ذلك : أنَّ كلَّ من لم يخبر الله تعالى بعصمته ، فجائز الخطأ

---

(١) تقدّم تخريجه .

(٢) وعبارة (م) : (لم يقيدوا واحداً في حقٍّ له) .

عليه والزَّلل ، فيما يعتقده ، وجائز عليه الإصابة في ذلك كله .

وإذا ثبت ذلك لم يأمن المقلِّد أن يكون ضالاً مخطئاً ، فلا يجوزُ له تقليده إذا لم يكن يأمن خطأه ، ولا يقضي على ثبوت أحد المجوزين ، وانتفاء الآخر إلَّا بدليل .

ودليل ثالث : أنَّ المقلِّدَ لغيره في الدِّين والمذهب ، لا يخلو من ثلاثة أحوال : إمَّا أن يكون عالماً بصحَّة تقليده فيمَا قلَّده فيه ، أو عالماً بفساده ، أو شاكًّا فيه لا يعلمه صحيحاً ، ولا فاسداً ، فإن كان عالماً بصحَّة تقليده فيمَا قلَّده فيه ، طُولِبَ بطريق علمه بذلك ، فإن كان عالماً بذلك بتقليد آخر ، كان السُّؤال عليه في الثَّاني كالأوَّلِ ، وفي الثَّالث كالثاني ، إلى ما لا نهاية له ، وهذا باطل بإجماع .

وإن قال : علمت صحَّة ما قلَّدت فيه بدليل دلَّني على صحَّته . قيل له : فإنَّما علمت صحة المذهب بالدَّليل لا بالتقليد ، فما وجه الحاجة إلى التقليد فيه ، وإن كان عالماً بفساده ، فلا يجوز له التقليد في الفساد والخطأ ، وإن كان شاكًّا فيه ، حصل منه الاعتراف بأنَّه يدينُ بما لا يدري أحقٌّ هو أم باطِل ، وذلك[1] ممَّا لا يحلُّ ولا يجوزُ ، ولا يطمئنُّ إليه ذو تحصيل .

فإن قالوا : نعلم أنَّه على الحقِّ والصَّواب لصَّحة دينه وأمانته وثقته .

قيل لهم : لا يخلو أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ، أو غير معصوم يجوز عليه الخطأ ، ولا يجوز أن يقال : إنَّه معصومٌ ، لأنَّ ذلك خلاف دين المسلمين .

وإن قالوا : إنَّه يجوز عليه الخطأ مع صحَّة دينه وأمانته .

---

(١) (ذلك) مكررة في (م) .

قيل لهم : فما أمنكم من وقوع الخطأ منه في هذا الاعتقاد والمذهب .

وجواب آخر : وهو أنّه يقال لهم : بمَاذا علمتم[1] صحّة دينه ؟

فإن قالوا : بتقليدٍ ، وجب عليهم أن يقلّدوا المقلّد أيضاً لصحّة دينه ، وهكذا إلى غير نهاية وذلك باطل بإجماع .

فإن قالوا : علمنا صحّة دينه بالدليل .

قيل لهم : ألا علمتم هذا الاعتقاد والمذهب بالدّليل ، وهو أولى بكم ، وأنتم إليه أحوج من استدلالكم على صحة ديانة زيد وعمرو[2] ، وهذا ظاهر فيما ذهبنا إليه .

أمّا هم ، فاحتجّ من ذهب إلى جواز تقليد العالم للعالم في فروع الدّيانات : بقوله تعالى : ﴿أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3] . قال : وهذا أمر عامٌّ بطاعة العلماء ، لأنّهم أُولُوا الأمر ، فوجب دخول العامّة والعلماء فيه .

والجواب : أنّا إذا أجمعنا على أنَّ أولي الأمر العلماء ، وجب أن يكون المأمور باتباعهم غيرهم ، فصارت الآية دلالة لنا على المنع من تقليد العالم للعالم .

وقد قيل : أولوا الأمر هم أمراء السَّرايا أُمِرَ أهل السرية بطاعتهم واتباعهم .

---

(١) ولفظة (م) : (علتم) .
(٢) وفي (م) : (عمر) .
(٣) سورة النساء : ٥٩ .

واستدلوا : بقوله تعالى : ﴿فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُون﴾[1] ، ولم يرد : لا تعلمون شيئاً أصلاً ؛ لأنَّ هذه صفة من ليس بمُكلَّف ، وإنّما أراد : إن كنتم لا تعلمون حكم هذه الحادثة ، فإذا لم يتقدَّم من العالم علم هذه الحادثة ، فهو داخل في المخاطبين بهذه الآية .

والجواب : أنّا نحمل الآية على عمومها ، وظاهرها يقتضي نفي العالم عنه جملة ، إلّا من خصَّه الدَّليل من غير المكلَّفين ، فيحمله على نفي العلم بالنَّظر ، ونفي العلم بالحكم ، وليس إذا خصت الآية العامة ممَّا يبطل الاستدلال بالعموم منها فيمَا لم يخصّ فيه .

وجواب ثان : وهو قوله : ﴿إنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، إنّما أُريد به : إن كنتم غير علماء ، وهذه صفة من لا يحسن النظر ، وأما من يحسن النظر فهو من جملة من يعلم ، ولا يقال لمن جهل مسألة أو مسألتين ليس بعالم ، وإنّما يقال ذلك : لمن لم تكن له[2] آلة الاجتهاد والاستدلال على الحكم .

جواب ثالث : وهو أنّه تعالى قال : ﴿فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ ، وأهل الذِّكر هم العلماء ، وهذا يقتضي أن يكون المأمورون بالسُّؤال غيرهم ، فبطل ما تعلَّقُوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّ فرضَ العاميِّ الأخذُ بقول العالم ، وإنّما نُسمِّيه تقليداً على سبيل المجاز والاتساع ، وإلّا فهذا فرضُه ، والذي إذا فعله فقد أدّى الواجب عليه .

---

(١) سورة الأنبياء : ٧ .
(٢) لفظة (له) لم ترد في (م) .

وممَّا يدل على جواز أخذه بأقوال العلماء : علمنا بأنّ الناظر والمستدلَّ يحتاج إلى آلاف من علم أحكام الكتاب ، والسُّنَّة ، وأصول الفقه ، وأحكام الخطاب ، وفهم كلام العرب ، وغير ذلك من العلوم البعيدة التناول ، التي لا يصلُ إليها أكثرُ النّاس مع النّظر والاجتهاد ، وإن وصل إليها بعضُهم ، فبعد البحث والنّظر والمعاناة العظيمة ، والانفراد بقراءة العلم ، والاشتغال عن كلّ معنى به ، ولو كلّف العامة لهذا ، كان فيه قطع للحرث والنّسل والتّجارات والمعايش ، وما لا تتمُّ أحول النّاس إلّا به ، وهذا ممّا لم يكلف اللهُ عباده بإجماع الأُمَّةِ ، وإذا لم تكلَّف العامَّة آلات الاجتهاد ، ولم تقدر عليها . وقد علمنا نزول الحوادثِ بها ، فلا بُدَّ لها من الرُّجوع في ذلك إلى العلماء .

وممَّا يدلُّ على ذلك : إجماع الصَّحابة . وذلك أنَّ كُلَّ من قصد منهم عن دينه الاجتهاد ، سأل علماء الصَّحابة عن حكم حادثة نزلت ، ولم ينكر عليه أحَدٌ من الصَّحابة ، بل أفْتَوْهُ فيمَا سأل من غير نكير عليه ، ولا آمِرِيهِ بالاستدلال ، فَثَبَتَ ما قُلناه .

فصل

ويجب على العاميِّ أن يسأل عَمَّن يريدُ أنْ يستفتيَهُ ، فإذا أخبر أنَّهُ عالمٌ ورعٌ ، جازَ له أن يأخذ بقوله ، ولا يجوزُ له أن يستفتي مَنْ لا يعرف أنَّهُ من أهل الفتيا[1] .

والدَّليل على ذلك : إنكار السَّلَفِ والخَلَفِ على مَنِ استفتى مَنْ ليس بعالم ، ومن استفتى من ليس من أهل هذا الشأن .

(١) وهو مذهب الجمهور ، ونقل البعض الاتفاق على ذلك ، إلّا أنّ الغزالي والآمدي وغيرهما نقلوا الخلاف ، وضعَّفُوا القول المخالف للجمهور . «المستصفى» : ٢ / ٣٩٠ ، «الإحكام» : ٤ / ٣١١ ، «فواتح الرَّحموت» : ٢ / ٤٠٣ .

وممَّا يدل على ذلك : إن كان لَزِمَهُ الرُّجوع إلى قول غيره ، لزمه أنْ يعرفه ، ولذلك وَجَبَ على المكلَّفِ معرفة النبيِّ ﷺ .

فصل

ويكفيه في تعرُّفه[1] حال العالم أن يخبره بذلك عدول يغلب على ظنِّه صدقهم[2] ، كما يكفي العالم أن يعمل بخبر يخبره به عن الرَّسُول عليه السلام من يغلب على ظنِّه صدقه .

فصل

فإن اتَّفقَ ألَّا يكون في المِصْرِ إلَّا فقيه واحدٌ ، كان فرضه الأخذ بقوله ، وإن كان في المصر فقهاء جماعة ، وكان بعضهم أفضل من بعض ، جاز له الأخذ بقول أيِّهم شاء[3] .

وقال جماعة من أهل الأصول : يجبُ عليه الأخذ بقول أفضلهم[4] ، وهذا ليس بصحيح .

---

(1) وفي (م) : (تعريفه) .

(2) واشترط القاضي أبو بكر الباقلّاني إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالماً في الجملة ، ولا يكفي خبر الواحد والاثنين ، وقال آخرون : يكفي خبر عدلين ، واختاره الغزالي ، وقال أبو إسحاق الشيرازي : يكفيه خبر العدل الواحد عن فقهه وأمانته ؛ لأنّ طريقه طريق الإخبار . « المنخول » : ٤٧٨ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧١ .

(3) وبه قال أبو بكر الباقلّاني ، وهو مذهب الجمهور ، وصحّحه الرّافعي ، واختاره الغزالي والشيرازي ، وغيرهما . « المستصفى » : ٢ / ٣٩٠ ، « المنخول » : ٤٧٩ ، « التبصرة » : ٤١٥ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧١ .

(4) وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وابن سريج ، والقفّال ، وجماعة من الفقهاء والأصوليين ؛ « الإحكام » : ٤ / ٣١٦ ، « فواتح الرحموت » : ٢ / ٤٠٤ . « إرشاد الفحول » : ٢٧١ .

والدَّليل على ما نقوله : أنّا نعلم أنّ بعض الصَّحابة كان أفضل من بعض ، وأعلم من بعض ، ومع ذلك ، فقد كان جميعُ فقهائهم يفتي مع وجود من هو أفضل منه وأعلم ، وكذلك من بعدهم من الاعصار .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنّه يجوز للحاكم أنْ يعمل بشهادة المفْضُول في العدالة والعلم بمَا يتحمّله ويؤدِّيه من الشَّهادة مع وجود من هو أفضل منه ، فكذلك سبيل رجوع العاميِّ إلى قول العالم مع وجود من هو أفضل منه وأعلم .

فصل

فيما يقع به التّرجيح في الأخبار

التّرجيح في أخبار الآحاد يُراد لقوة غلبة الظَّنِّ[1] بأحد الخبرين عندَ تعارضهما[2] .

والدَّليل على ذلك : إجماع السَّلف على تقديم بعض أخبار الآحاد على

....

(١) وعبارة (م) : (الترجيح في الأخبار والآحاد يراد لغلبة الظّنِّ) .

(٢) وقد اتفق الأكثرون على التّمَسُّك بالترجيح ووجوب العمل بالرّاجح ، ونقل إجماع السَّلف على ذلك ، وقد حكى القاضي الباقلّاني عن أبي عبد الله البصري المعتزلي إنكار الترجيح ، وقال : يلزم التّخيير أو التّوقف . ونسب الغزالي ذلك إلى أبي الحسين البصري ، والراجح نسبته إلى أبي عبد الله البصري الملقّب بالجعل ، لأنّ أكثر كتب الأصول نسبت ذلك إليه ، ولم أعثر على من نَسَبَهُ إلى أبي الحسين غير الغزالي في «المنخول» ، ونقل عن الباقلاني أنه وضع شروطاً للعمل بالترجيح . انظر تفصيل ذلك : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٢٩ ، «المنخول» : ٤٢٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٦١ ، «تنقيح الفصول» : ٤٢٠ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٢١ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧٣ . وقد فصّل الباجي القول في الترجيح في كتابه المنهاج : ٢٢١ على نحو ما ذكره هنا .

بعض ، من نحو تقديم أخبار نساء الرَّسول على أخبار غيرهنَّ لما يعتقد في بعض الرُّواة زيادة من الحفظ ، والضَّبط ، وغير ذلك من وجوه التَّرجيحات التي نذكرها بعد هذا .

فإن قال قائل : أليس لمَّا كان المطلوب بالشَّهادة في الحُقوق وغيرها الظَّنَّ بصحَّة الشَّهادة لم يعتبر فيها بقوَّة الظَّنِّ وغلبته ، فما أنكرتُم من مثل ذلك في أخبار الآحاد .

والجواب : أنّه قد يعتبر مثل ذلك في الشَّهادة ، كما يعتبر في الأخبار ، فلا فرق .

وجواب ثان : أنّه لا يجوزُ اعتبار الشَّهادة بالأخبار ؛ لأنَّ الشَّهادة يعتبر فيها اللّفظ والعدد والحريَّة ، ولا تفتقر إلى معنى آخر ، والأخبار إنَّما المقصود منها أن يقوى في النَّفس أنَّ هذا حكم مشرُوع من النَّبيِّ ﷺ ، مثل : أنْ يخبر ألف امرأةٍ عالمات فاضلات أنهنَّ سمعنَ منه خبراً ، أو رأينه يحكم بحكم ، وخالفهن رجلان لم يبلغا في العلم والفضل مبلغ النِّساء إلَّا أنَّهما عدلان ، لسبق إلينا صدق النِّساء ، ولغلب على ظنِّنا أنَّ الرَّسول حكم بمَا أخبرنا به عنه ، فوجب أن يكون ذلك فرضاً ؛ لأنّه لم يؤمر بالرُّجوع إلى أخبار الآحاد إلَّا مع عدم العلم .

وجواب ثالث : وهو أنَّ الصَّحابة قد أجمعُوا على الفرق بينهما على ما بيَّنَّاه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ التَّرجيح يقع في الأخبار ، وذلك أنَّ الخبرين إذا وردا وظاهرهما التّعارض ، ولم يمكن الجمع بينهما بوجهٍ ، ولم يعلم التاريخ ، فيجعل أحدهما ناسخاً ، والآخر منسوخاً ، ورجَّح أحدهما على الآخر بضرب

من الترجيح ، وذلك يكون في موضعين : في الإسناد والمتن .

فأمَّا الترجيح من جهة الإسناد ، فعلى أضرُب :

التّرجيح الأول

أن يكون أحد الخبرين مرويًا في قصَّة مشهورة متداولة معروفة عندَ أهل النّقل ، ويكون معارضه منفرداً عن ذلك[1] ، وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ في أن الشهادة ليست بشرط في صحَّة النكاح بمَا رُوِيَ ثابت[2] عن أنس في غزوة خيبر[3] من أنّ النبي ﷺ أَوْلَمَ على صفيَّة[4] بأَقِطٍ وسمن ، فقال النّاس : لا ندري أتزوجها أم اتخذها أمّ ولدٍ ، فقالوا : إن حَجَبَها ، فهي امرأته ، وإن لم يحجبها ، فهي أمٌّ ولد ، فلما ركب حجبها ، قال : فعرفوا أنّه تزوَّجها[5] ، ولو كان اشتهر لم يشُكُّوا . فيعارضه الشافعي : بمَا روي سعيد بن[4] أبي عَرُوبة[5] ، عن عكرمة[6] ، عن ابن عبَّاس ، أن رسول الله ﷺ

(١) تنقيح الفصول : ٤٢٢ .

(٢) هو ثابت بن أسلم أبو محمد البناني البصري ، كان من سادات التابعين علماً وفضلاً . « شذرات الذهب » : ١/ ١٦١ .

(٣) هي الغزوة التي غزاها رسول الله ﷺ سنة ٧ هـ . « سيرة ابن هشام » : ٣/ ٣٤٢ .

(٤) هي صفية بنت حيي بن أخطب ، من بني النضير ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٥٢ هـ . « الإصابة » : ٤/ ٣٤٦ . أخرجه الترمذي في النكاح : ٥/ ٣ ، وابن ماجة (١٩٠٩) ، والأقط : هو ما جُفِّفَ من اللّبن المخيض .

(٤) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (عن) ، وهو من سهو الناسخ .

(٥) هو سعيد بن أبي عروبة العدوي ، شيخ البصرة وعالمها ، وأوّل من دوّن العلم بها . توفي سنة ١٥٧ هـ . « الفهرست » : ٣١٧ ، « شذرات الذّهب » : ١/ ٢٣٩ .

(٦) هو عكرمة مولى ابن عباس ، وأحد فقهاء مكّة من التّابعين الأعلام . توفي سنة ١٠٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١/ ١٣٠ .

قال : « لا نِكاحَ إلّا بصِداقٍ وَوَليٍّ وَشاهِدَيْ عَدْلٍ »[1] . فيقول المالكي : خَبَرُنا أولى ؛ لأنّه مرويٌّ في قصَّةٍ مشهُورةٍ معلومة ، وخبركم عارٍ عن ذلك ، وأيضاً ، فإنّ خبركم انفرد برفعه عبد الأعلى ابن حمَّاد النّرسي[2] ، وسائر الرُّواة ، والحفَّاظ[3] أصحاب ابن أبي عروبة يقفونه على عكرمة ، ورواية الحفاظ أولى .

والضَّرب الثاني من التّرجيح :

أنْ يكونَ راوي أحد الخَبَرَيْن أضبط وأحفظ ، وراوي الذي يعارضه دون ذلك ، فيرجح خبر الحافظِ الضَّابطِ ، وذلك مثل : أن يحتجّ المالكي بما روى مالكٌ عن نافع[4] ، عن ابن عمرة أنّ رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً له في مَمْلُوكٍ أُقِيمَ لَهُ قِيمَةَ العَدْلِ ، وَأُعْطِيَ شُرَكاؤُهُ حِصَصَهُم ، وأُعْتِقَ العَبْدُ ، وإلّا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ »[5] ، فيعارضه الحنفيُّ بما روى سعيد ابن

....

(1) أخرج الحديث البيهقي عن ابن عبَّاس من طريق آخر . « السنن الكبرى » : ٧/ ١٢٤ .

(2) هو عبد الأعلى بن حمَّاد بن نصر الباهلي أبو يحيى البصري النرسي ، وثقه أبو حاتم . توفي سنة ٢٣٩ هـ . « الخلاصة » : ١٨٦ .

(3) وفي (م) : (حفاظ) .

(4) هو نافع مولى عبد الله بن عمر أبو عبد الله ، كان من كبار التّابعين المشهورين بالحديث ، توفي سنة ١٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك ، وهذه السلسلة من أصحّ الأسانيد وأجلّها . قال البخاري : أصحّ الأسانيد كلها مالك عن نافع ، عن ابن عمر . « وفيات الأعيان » : ٥/ ٣٦٧ ، « شذرات الذهب » : ١/ ١٥٤ ، « علوم الحديث » : ١٢ .

(5) أخرجه مالك في العتق : « الموطأ » : ٦٦٣ ، والبخاري في البيوع : ٣/ ١٨٩ ، ومسلم في العتق : ٤/ ٢١٢ ، وأبو داود (٣٩٤٠) ، وابن ماجة (٢٥٢٨) ، وأحمد (٣٩٧) .

أبي عروبة عن قتادة[1] ، عن النّضر بن أنس[2] ، عن بشير بن نهيك[3] ، عن أبي هريرة ، قال : قالَ رسول الله ﷺ : «مَنْ أَعْتَقَ نَصيباً لَهُ في مَمْلُوكٍ أو شِقْصاً ، فعليه خلاصه في مالِهِ إنْ كانَ لَهُ مَالٌ ، وإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مالٌ استُسْعِيَ العَبْدَ في قيمته غيرَ مشقوق عَلَيْهِ»[4] .

فيقول المالكي : ما قلناه أولى ؛ لأنّه رواه مالك وعبد الله بن عمر ، وموسى بن عقبة[5] ، وهم حفّاظ أئمّة ، وخَبَركم رواه سعيد بن أبي عروبة ، وليس بحافظ ؛ لأنّه قد تغيّر حفظُه ، فكان حديثنا أولى .

الضّرب الثالث :

أن يكون رواة أحد الخَبَرين أكثر من رواة الآخر[6] ، وذلك مثل : أن

(١) هو قتادة بن دعامة بن عزيز السّدوسي البصري ، كان تابعيًّا وعالماً كبيراً . توفي سنة ١١٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤/ ٨٥ ، «شذرات الذهب» : ١/ ١٥٣ .

(٢) هو النّضر بن أنس بن مالك الأنصاري ، وثّقه النّسائي . روى عن أبيه وابن عباس . «الخلاصة» : ٣٤٤ .

(٣) هو بشير بن نهيك . تابعيٌّ ، وثّقه الذّهبي والعجلي والنّسائي ، وضعّفه أبو حاتم : «ميزان الاعتدال» : ١/ ٣٣١ .

(٤) أخرجه مسلم في العتق : ٤/ ٢١٢ ، وأبو داود (٣٩٣٨) ، وابن ماجة (٢٥٢٧) ، وأحمد (٧٤٦٢) .
هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً فقيهاً ، توفي سنة ١٤١ . «شذرات الذهب» : ١/ ٢٠٩ .

(٥) هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً فقيهاً ، توفي سنة ١٤١ . «شذرات الذهب» : ١/ ٢٠٩ .

(٦) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب مالك والشافعي ، وأحمد ، ومحمد بن الحسن الشّيباني من الحنفية ، واختاره الفخر الرّازي ، والغزالي ، والآمدي ، والبيضاوي . «المحصول» : ٢ ق ٣/ ٥٥٣ ، «الإحكام» : ٤/ ٣٢٥ ، «المنخول» : ٤٣٠ .

يستدلّ المالكيُّ في الوضُوء من مَسِّ الذَّكر بما روى مالكٌ عن عبد الله بن أبي بكر[1] ، عن عروة[2] ، عن مروان[3] ، عن بسرة[4] عن النبيِّ ﷺ : « أنّ من مسَّ ذكره ، فلا يُصَلِّي حتَّى يَتَوَضَّأ »[5] ، فيعارضه الحنَفيُّ بمَا روى ملازم بن عمرو[6] ، عن عبد الله بن بدر[7] ، عن قيس بن طلق بن علي[8] الحنفي ، عن أبيه[9] ، عن النبيِّ ﷺ ، قال : « وهَلْ هُوَ إِلَّا مَضْغَةٌ مِنْكَ أَوْ بُضْعَةٌ مِنْكَ ؟ »[10] .

---

(١) هو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري أبو محمد المدني ، وثقه النسائي وغيره . توفي سنة ١٣٥ هـ . « الخلاصة » : ١٦٣ .

(٢) هو عروة بن الزبير تقدمت ترجمته .

(٣) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي وهو ابن عم عثمان وقد أثبت الذهبي أنه روى عن بسرة . « الإصابة » : ٣ / ٤٧٧ .

(٤) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية ، صحابية . « الإصابة » : ٤ / ٢٥٢ .

(٥) أخرجه مالك في الصلاة : « الموطأ » : ٥٢ ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٤ ، وابن ماجة (٤٨٣) ، وصحّحه الترمذي وابن حبان والدارقطني والبيهقي ، وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .

(٦) هو ملازم بن عمرو السحيمي اليمَاني ، وثّقه ابن معين وأحمد والنسائي وأبو زرعة . « ميزان الاعتدال » : ٤ / ١٨٠ .

(٧) هو عبد الله بن بدر بن بجعة الجهني ، قال البخاري وغيره : له صحبة . « الإصابة » : ٢ / ٢٨٠ .

(٨) هو قيس بن طلق بن علي بن الحنفي ، وثّقه العجلي وابن معين ، وضعّفه أحمد . « ميزان الاعتدال » : ٣ / ٣٩٧ .

(٩) هو طلق بن علي بن عمرو مختلف في نسبه ، له صحبة ورواية . « الإصابة » : ٤ / ٢٣٢ .

(١٠) أخرجه أبو داود في الطهارة : (١٨٢) ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٦ ، وابن ماجة : (٤٨٣) ، ورواه أحمد ، والدارقطني ، وقال الطَّحاوي : إسناده مستقيم غير مضطرب ، وصحّحه الطبراني وابن حزم ، وقد ضعّفه الشافعي ، وأبو=

فيقول المالكي : ما استدللنا به أولى ، لأنَّه رواه عن النَّبيِّ ﷺ جماعة منهم : أم حبيبة[1] ، وأبو أيوب[2] ، وأبو هريرة ، وأروى بنت أُنَيس[3] ، وعائشة ، وجابر[4] ، وزيد بن خالد[5] ، وعبد الله بن عمر . قال أبو زرعة الرَّازي[6] : حديث أم حبيبة صحيحٌ ، وخبركم لم يَرْوِهِ إلَّا واحدٌ ، فكان خبرنا أولى .

فصل

وقد ذهب بعض أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنَّه لا ترجيح بكثرة الرُّواة[7] ، وهذا ليس بصحيح .

= حاتم ، وأبو زرعة ، والبيهقي ، وابن الجوزي ، وقال الشافعي : سألنا عن قيس بن طلق ، فلم نجد من يعرفه ، فما يكون لنا قبول خبره . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .

(١) أم حبيبة : هي رملة بنت أبي سفيان بن صخر الأموية ، زوج النبي ﷺ ، اشتهرت بكنيتها ، توفيت بالمدينة سنة ٤٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٤ / ٣٠٥ .

(٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن النجار أبو أيوب الأنصاري ، توفي بالقسطنطينية ، من أرض الروم . « الاستيعاب » : ٤ / ٥ .

(٣) هي أروى بنت أُنيس ، لها ذكر في الوضوء من مسِّ الذَّكر . « الإصابة » : ٤ / ٢٢٦ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) هو زيد بن خالد الجهني ، صحابيٌّ . توفي سنة ٧٨ هـ ، وقيل غير ذلك : « الإصابة » : ١ / ٥٦٥ .

(٦) هو أبو زرعة عبد الله بن عبد الكريم القرشي الرَّازي الحافظ ، أحد الأعلام . توفي سنة ٢٦٤ . « شذرات الذهب » : ٢ / ١٤٨ .

(٧) ونقل ذلك عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وبه قال أبو الحسن الكرخي . « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦٩ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ .

والدَّليل على ما نقوله : ما رُوِيَ أنَّ الجَدَّةَ جاءت أبا بكر رضي الله عنه تسأل ميراثُها ، فقال لها : ما أَجِدُ لك في كتاب الله شيئاً ، ولا في سُنَّةِ رسوله ، فقام المغيرَةُ بن شعبة ، فقال : أشْهَدُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أطعمها السُّدْسَ ، فقال أبو بكر : من يَشْهَدُ معك ، فقام محمد بن مسلمة فشَهِدَ مَعَهُ[1] .

وخبر أبي موسى مع عمر في الاستئذان حيث طلب منه من يرويه عن النبيِّ ﷺ ، فجاءه بأبي سعيد الخدري ، ولو لم يكن لكثرة العدد معنى ، لم يطالب عمر أبا موسى بذلك مع كونه عندَه ثقة مأموناً ، ولذلك قال له : أما إنِّي لم أتّهِمْكَ[2] ، فثبت أنَّ لكثْرَةِ العدد تأثير في التّرجيح .

ودليل آخر : وهو أنَّ الاثنين أضبطُ وأثقف[3] وأبعد من الخطأ من الواحد ، فيغلب على الظَّنِّ صدقها ، ولذلك قال تعالى : ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخرى﴾[4] .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ كثرة الرُّواة ما لم ينته إلى حدِّ التّواتر لا يخرج عن أن يكون ظنّا ، وخبر الواحد أيضاً ظنٌّ ، ولا يجوز أن يرجِّحَ أحدُ الظَّنَّيْن على الآخر .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بأن يكون أحد الرَّاوِيَيْنِ أَثْقَفُ ، فإنَّه يُقَدَّمُ على الآخر ، وإن لم يبلغ إيجاب العلم .

....

(١) أخرجه مالك في الفرائض : « الموطأ » : ٤٢ ، والترمذي في الفرائض : ٨/ ٢٥٢ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) .
(٢) أخرجه أبو داود : (٥١٨٣) .
(٣) أثقف : أي أحذق . « اللسان » ، مادة « ثقف » : ٩/ ١٩ .
(٤) سورة البقرة : ٢٨٢ .

وجواب آخر : وهو أنَّ كُلَّ واحد منهما لا يوجب إلَّا الظَّنَّ ، إلَّا أنَّ أحدَ الظَّنَّين أقوى ، فيجبُ المصيرُ إليه .

احتجوا : بأنَّ الشَّهادة لا تُرَجَّحُ بكثرةِ العدد ، فكذلك الأخبار لا تُرَجَّحُ بكثْرَة العدد .

والجواب : أنَّا لا نُسلِّمُ ، فإنَّ ابن كنانة[1] روى عن مالك التَّرجيح بكثرة الشُّهود وعدالتهم ، وإنْ سلَّمْنا على رواية غيره ، فالفرق بينهما أنَّ الشَّهادة لا يرجح فيها بالضَّبط والحفظ ، فلم يرجَّح فيها بالكثرة بخلاف مسألتنا .

وجواب آخر : وهو أنَّ الشَّهادة منصوصٌ عليها ، فلم يدخُلها الاجتهاد ، ولا الترجيح ، وليس كذلك رواية الأخبار ، فليس بمنصوصٍ عليه ، فلذلك دخله الترجيح والاجتهاد ، مثال ذلك : أنَّ الديَةَ لمَّا كانت منصوصاً عليها ، لم يدخُلها الاجتهاد ، وقيمة العبد لمَّا كانت غير منصوص عليها ، دخلها الاجتهاد .

والضَّرب الرابع :

أنْ يكون أحدُ الرَّاويين يقول : سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ ، والآخر يقول : كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ بكذا ، فيكون قول الذي سَمِعَ أولى[2] ، مثل قول

---

(1) هو عثمان بن عيسى بن كنانة أبو عمر . كان من فقهاء المدينة ، أخذ عن مالك ، وجلس في حلقته بعد وفاته . قال ابن بكير : لم يكن عند مالك أضبط ولا أدرى من ابن كنانة . توفي سنة ١٨٦ هـ . «ترتيب المدارك» : ١ / ٢٩٢ .

(2) انظر : «المستصفى» : ٢ / ٣٩٥ ، و «الإحكام» : ٤ / ٣٢٥ ، و «إرشاد الفحول» : ٣٧٦ .

ابن حكيم[1] : كَتَبَ إلينا رسولُ الله ﷺ قبل موته بشهر : « ألَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بإهابٍ ولا عَصَبٍ »[2] .

وروى ابن وعلة[3] عن ابن عباس أنّه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أيّما إهابٍ دُبِغَ ، فَقَدْ طَهُرَ »[4] ، فقدَّمنا خبر ابن عباس ؛ لأنّه سماعٌ ، لأنَّ السماع أبعد من الغلط ، والمكتوب إليه أقرب إلى الغلط والتّصحيف ، ولذلك لا يقومُ كتابُ ذلك عند الناس بمعنى من المعاني مقام سماع ذلك منهم .

والخامس :

أن يكون أحدُ الخبرين متّفقاً على رفعه إلى رسول الله ﷺ[5] ، والآخر مختلفاً فيه ، فبعضهم يقول : هو موقوف على الصَّحابة[6] ، وبعضهم يقول :

....

(۱) هو عبد الله بن حكيم ، وقيل حكيم الجهني ، يكنى أبا معبد . قال ابن عبد البر ؛ وهو القائل : أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته . « الاستيعاب » : ۲ / ۳٦۸ .

(۲) أخرجه أبو داود : (٤١٢٨) . وقد تكلّم علماء الحديث فيه كثيراً ، فقد حسَّنه الترمذي ، وأعلَّه آخرون بالاضطراب والانقطاع . « سبل السلام » : ١ / ٣١ .

(۳) هو عبد الرَّحمن البهزي ، وقيل : اسمه زيد بن كعب . له صحبة . « الإصابة » : ١ / ٥٧١ .

(٤) أخرجه ابن ماجة بهذا اللفظ (٣٦٠٩) ، وكذلك الدّارمي : ٢ / ٨٥ . وأخرجه مسلم ، وأبو داود بلفظ : « إذا دُبِغَ الإهاب فَقَدْ طَهُرَ » ، « صحيح مسلم » : ١ / ١٩١ ، « سنن أبي داود » : ٤ / ٦٦ .

(٥) الحديث المرفوع ، هو ما أُضيفَ إلى رسول الله ﷺ خاصَّة . « علوم الحديث » : ٤١ .

(٦) الموقوف : هو ما يُروى عن الصَّحابة – رضي الله عنهم – من أقوالهم أو أفعالهم ، ونحوها ، فيوقَفُ عليهم ، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ : « علوم الحديث » : ٤١ .

هو مسندٌ ، وذلك ما روى عبد الله بن يوسف[1] ، عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أنَّ رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ في عَبْدٍ ، فكانَ لَهُ مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ ، فَأُعْطِيَ شُرَكاءهُ حِصَصَهُم ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدَ ، وإِلَّا فَقَد أَعْتَقَ مِنْهُ ما عَتَق » ، هكذا رواه عبد الله بن عمر ، وموسى ابن عقبة .

وقال أهل الكوفة : يستسعى العبد ، لما رواه النَّضر بن أَنَس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة ، عن النبيِّ ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِقْصاً لَهُ في مَمْلُوكٍ فَعَلَيْهِ خلاصُهُ مِنْ مالِهِ ، وإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مالٌ قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غير مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ » ، وقد روى هذا الحديث شعبة ، وهمام[2] ، وهما : أحفظ من سعيد بن أبي عروبة الذي روى عن قتادة ، عن النَّضر ، ولم يَرْوِ بالسّعاية . وذكر همام : أنّه من قول قتادة ، فقدَّمنا حديث ابن عمر ، لأنّه لم يقل فيه أحَدٌ : من قول الرَّاوي ، وقيل في خبر قتادة : إنّ ذكر السّعاية من قوله[3] .

(١) هو عبد الله بن يوسف التنيسي ، شيخ البخاري قال فيه : إنّه من أثبت الشاميين . توفي سنة ٢١٨ هـ . « ميزان الاعتدال » : ٢ / ٥٢٨ .

(٢) هو همام بن يحيى العوذي البصري ، كان أحد أركان الحديث بالبصرة . قال أحمد : هو ثبت من كل مشايخه ، توفي سنة ١٦٣ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٢٥٨ .

(٣) وبهذا قال ابن العربي ، والنّسائي ، والإسماعيلي ، وابن المنذر ، والخطّابي . وقد رُدَّ على هؤلاء جميعاً : بأنَّ الشّيخين – البخاري ومسلم – قد اتفقا على رفعه ، وهما في أعلى درجات التّصحيح . « صحيح البخاري » : ٣ / ١٩ ، « صحيح مسلم » : ٤ / ٢١٢ ، « سبل الإسلام » : ٤ / ١٤٠ .

والسَّادس :

أن يكون الرَّاوي له عن النبيِّ ﷺ قد اختلفت الرِّواية عنه ، فمنهم من يروي عنه أنّه روى إثبات الحكم . ومنهم من يروي عنه أنّه روى نَفْيَه ، ولا يروي عن الرَّاوي الآخر إلَّا الإثبات أو النَّفْي ، وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ بأنّه لا نافلة بعد العصر : بما روي عمر عن النبي ﷺ أنّه قال : « لا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ حتَّى تَغْرُبَ الشَّمس »[1] ، فيعارضه الظَّاهريُّ بما رُوِيَ عن عائشةَ أنّها قالت : « ما دَخَلَ عَلَيَّ رسولُ اللهِ ﷺ بعد العَصْرِ إلَّا صلّى ركعتين »[2] ، فيقول المالكيُّ : ما قلناه أولى ، لأنّه رُوِيَ عن عائشة ما ذكرتم ، وروي عنها أنّ النبي ﷺ نَهى عن الصَّلاة بعد العصر حتَّى تَغرب الشَّمس[3] ، فقد رُوِيَ عنها النَّفي والإثباتُ ، وعمر ، وميمونة[4] ، وأبو موسى لم يُرْوَ عنهم إلَّا النَّفْيُ فقط ، فكان الأخذ به أولى ؛ لأنّه أبعد من الاضطراب .

والسابع :

أن يكون راوي أحد الخَبَرين هو صاحب القصَّة والمتلبِّس بها ، والآخر

....

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : ١/ ١٥٢ ، ومسلم في الصَّلاة : ٢/ ٢٠٧ ، وابن ماجة (١٢٤٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة : ١/ ١٥٣ ، ومسلم في الصلاة : ٢/ ٢١١ ، وقد أُجيب عن هذا الحديث بأن ﷺ صلّاهما قضاءً لنافلة الظهر لما فاتته ، ثم استمر عليها ، لأنّه كان إذا عمل عملاً أثبته ، وقيل : إنّه من خصائصه صلاة النَّفل في هذا الوقت . « صحيح مسلم » : ٢/ ٢١١ ، « سبل السلام » : ١/ ١١٢ .

(٣) أخرجه مسلم في الصَّلاة : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ٦/ ١١٩ ، والبيهقي في الصَّلاة ، « السنن الكبرى » : ٢/ ٤٥٣ .

(٤) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج النبي ﷺ ، تزوجها لما اعتمر عمرة القضاء . توفيت سنة ٥١ هـ . « الإصابة » : ٤/ ٤١٣ .

ليس كذلك ، فيكون خبر المباشر أولى[1] ، نحو ما قالت ميمونة رضي الله عنها : تزوّجني رسولُ الله ﷺ بسَرِفٍ[2] ونحن حلالان بعدما رجع[3] . فتكون روايتها أولى من قول ابن عباس : تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم[4] ، لأنّها أعلم بحالها ، وأعلم بوقت العقد .

والثامن :

إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخَبَرَيْنِ ، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة ، نحو ما رُوِيَ عن أبي محذورة[5] في الأذان أنه : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلّا الله[6] ، ورُوِيَ عنه من طريق أخرى : الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر الله أكبر[7] ، فكان الأول أولى ، لأنّه العمل المتّصل بالمدينة .

والتاسع :

أن يكون أحدُ الرّاويين أشدَّ تقصّياً للحديث ، وأحسن نَسَقاً له من

---

(1) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٦ ، و « إرشاد الفحول » : ٧٧ .
(2) سَرِف : موضع من مكة على عشرة أميال بين مكة والمدينة : « اللسان » : ٩ / ١٥٠ .
(3) أخرجه أبو داود : (١٨٤٣) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجة : (١٩٦٤) ، والدارمي ، في المناسك .
(4) أخرجه أبو داود : (١٨٤٤) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجة : (١٩٦٥) .
(5) هو أبو محذورة المؤذّن ، اسمه أوس ، ويقال : سمرة بن مصير ، وهو المشهور ، ويوجد خلاف في اسمه ، صحابي ، توفي سنة ٥٩ هـ . « الإصابة » : ٤ / ١٧٦ .
(6) أخرجه أبو داود : (٥٠٥) .
(7) أخرجه البيهقي بسنده عن أبي محذورة في الصّلاة : « السنن الكبرى » : ١ / ٣٩٢ .

الآخر ، فنقدّمُ حديثه عليه ، وذلك مثل : تقديمنا لحديث جابر في إفراد الحج[1] على حديث أنس في القرآن[2] ، لأنّ جابراً تقصّى صفة الحجّ من ابتدائه إلى انتهائه ، فدلّ ذلك على تَهمُّمِه وحفظه وضبطه ، وعمله بظاهر الأمر وباطنه ، ومن نقل لفظةً واحدة من الحجّ يجوزُ إن لم يعلم سببها .

والعاشر :

أن يكون أحد الإسنادين سالماً من الاضطراب[3] ، والآخر مضطرباً ، فيكون السّالم من الاضطراب أولى . وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ على المنع من النّافلة بعد العصر بمَا رُوِيَ عن عمر عن النّبيّ ﷺ أنه نَهى عن الصّلاةِ بعد العَصْرِ حتّى تغربَ الشمس[4] ، فيعارضه الظّاهريُّ ، بمَا رُوِيَ عن عائشة أنّها قالت : ما دخل عليَّ رسول الله ﷺ قطُّ بعدَ العَصْرِ إلّا صلّى ركعتين[5] ، فيقال له : ما رويناه أولى ؛ لأنّ إسناده سالم من الاضطراب ، وما رويتموه شَديدُ الاضطراب ؛ لأنّه يروى عن عائشة ، ويروى عن عائشة وأمّ سلمة غير هذا ، ورُوِيَ عنها أنّه نهى عن الصلاة بعد العصر[6] ، وهذا يدلّ على

....

(١) أخرجه مسلم في الحج : «صحيح مسلم» بشرح النووي : ٨/ ١٧٠ .
(٢) أخرجه أبو داود في المناسك : ٢/ ١٥٧ .
(٣) الحديث المضطرب : هو الذي تختلف الرِّواية فيه ، فيرويه بعضهم على وجه ، وبعضهم على وجه آخر مخالف له ، والاضطراب قد يقع في الإسناد ، وقد يقع في المتن : «علوم الحديث» : ٨٤ .
(٤) أخرجه مسلم في الصّلاة : ٦/ ١١١ ، «صحيح مسلم» بشرح النّووي : ٦/ ١١١ ، والبيهقي ، «السنن الكبرى» : ٢/ ٤٥٢ .
(٥) أخرجه البخاري في الصّلاة : ١/ ١٥٣ ، ومسلم في الصّلاة : ٢/ ٢١٠ .
(٦) اعتمدت في السطرين هنا على (م) ، لأن في نسخه الأصل خروم .

اضطراب الحديث ، وقلّة حفظ ناقليه ، فكان الأخذُ بمَا حفظ وضبط أولى ، وقد ذكر جماعة من الأُصوليين ترجيحات من جهة الأسانيد غير صحيحةٍ ، نحن نذكر منها ما يكثر تردادُه ، ويبيّن بطلانه ، من ذلك[1] :

أن يكون راوي أحد الخبرين يختصُّ بالحكم ، وراوي ضدّه لا يختصُّ به ، فذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى التّرجيح ، وذلك مثل : أنْ يروي الرّجل حكماً عن الحيض ، ويروي النساء ضدّه ، فيقدم عندهم خبر النّساء في الحيض[2] .

ومثاله ما تروي بسرة : « الوَضُوءُ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ » ، ويروي طلق بن علي : « لا وَضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ » ، فيقدِّمون حديث طلق ، وهذا ليس بصحيح ، لأنَّ الرّاوي إذا كان ثبتاً ثقة مأموناً ، وجب قبول خبره ، سواء كان ذلك مما يختصُّ به أو مما لا يختصُّ به ، ولذلك لا ترجح أخبار الأغنياء في الزّكاة على أخبار الفقراء ، ولا أخبار ذوي الزُّروع في زكاة الحبِّ على خبر من لا زرع له .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ من كان هذا من حكمه وفروضه ، كان الظّاهر تهممه به وحفظه[3] له ، وحرصه على حفظه وإتقانه .

---

(۱) انظر في الترجيح من جهة الإسناد ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٥٣ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٩٥ ، « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ ، « تنقيح الفصول » : ٤٢٢ ، « نهاية السول » : ٤ / ٤٧٤ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٦ .

(٢) انظر : « تيسير التحرير » : ٢ / ١٦٦ .

(٣) لفظة (وحفظه) مكررة في (م) .

والجواب : أنّ هذا يبطل بمَا تقدَّم من خبر الغنيِّ والفقير في الزّكاة .

وجواب آخر : أنّ الأخبار لا يحفظها الرُّواة للعمل بها فقط ، وإنّا تحفظها الرُّواة ليرووها ، وتنقل عنهم ، فيكون لهم أجر من عمل بها بعدهم ، وهذا معنى يوجب اهتمام من كان من أهلها ومن غير أهلها ، لحفظها ونقلها وضبطها ، ولذلك رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « نَضَّرَ اللهُ امرَأً سَمِعَ مَقالَتِي ، فَوَعاها ، فَأَدَّاها كَمَا سَمِعَها ، فَرُبَّ حامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بفَقِيهٍ » ، فندب من ليس بفقيه إلى حمل المقالة ونقلها إلى الفقيه ، مع أنّه لا يجوز العمل بها .

فصل

قد مضى الكلام في ترجيح الأخبار من جهة الإسناد ، والكلام ها هنا في ترجيحات الأخبار من جهة المتُون ، وذلك أيضاً على أضرب :

أولها : سلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب ، وحصول ذلك في الآخر ، فتقدَّم ما سَلِمَ لَفْظُهُ ، وتيقَّن حفظه على المضطرب[1] ؛ لأن الظَّنَّ بصحّة ما سلم من الاضطراب يقوى ويغلب ، ويضعف ما اختلف لفظه ؛ لأنّ اختلاف لفظه يؤدي إلى اختلاف المعاني ، ويدلُّ على قلة ضبط الرَّاوي وضعفه ، وكثرة تساهله في روايته .

فإن قيل : يجب أن تكون رواية الزِّيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب تقديم غيره عليه .

والجواب : أنّه لا يجب ؛ لأنّه في معنى خبرين منفصلين ؛ لأنّ ما اتّفقا

(١) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٥ .

عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف ، وإنّما انفرد أحدهما بزيادةٍ على صاحبه ، فكان ذلك بمنزلة انفراده بخبر آخر .

والثاني :

أن يكون ما تضمَّن أحد الخبرين من الحكم منطوقاً به ، وما تضمَّنه الآخر محتملاً ، فيقدم ما نطق فيه بالحكم .

وذلك مثل : استدلالنا في وجوب الزّكاة في مال الصبي بمّا روي عن النبي ﷺ أنه قال : « في الرِّقَةِ رُبْعَ العُشْرِ »[1] .

فيعارض الحنفيُّ بمَا رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنّه قال : « رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثلاثَةٍ : عن الصَّبيِّ حتّى يَبْلُغَ ، وعَنِ النَّائِمِ حتّى يَسْتَيْقِظَ . وعَنِ المَجْنُونِ حتّى يَفِيقَ »[2] ، فقدَّمنا خبرنا ، لأنَّ فيه إيجابَ الزَّكاة في المال ، وخبرهم ليس فيه نفي الزكاة عن المال ، وإنّمَا فيه نَفي وجوبها عن الصَّبيِّ ، وإنّمَا يجبُ على والي الصَّبيِّ من أبٍ ، أو وَصِيٍّ ، أو حاكمٍ .

والثالث :

أن يكون أحدهما مستقلاً بنفسه مستغنياً عن الضّمير فيه ، والآخر مفتقر إليه ، فالمستقلُّ بنفسه أولى .

---

(1) أخرجه البخاري في الكتاب الذي كتبه أبو بكر الصِّدّيق رضي الله عنه إلى أنس عندما وجّهه إلى البحرين ، وجاء فيه : هذه فريضة الصَّدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين . أخرجه البخاري في الزكاة : ٢/ ١٤٦ . والرقة : هي الفضة الخالصة .

(2) أخرجه البخاري في النكاح : ٧/ ٥٩ ، وابن ماجة : (٢٠٤١) ، والدارمي : ٢/ ١٧١ . وفي بعض ألفاظه اختلاف .

مثل : أن يستدلّ المالكيُّ في أن المحصر بمرض لا يتحلّلُ دون البيت ، بقوله تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ للهِ﴾[1] .

فيعارضه الحنفيُّ بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[2] .

فيقول المالكي : آيتُنا لا تحتاج إلى ضمير ، وآيتكم لا بُدَّ لها من ضمير يتمُّ الكلام بها ، وهو قوله تعالى : « فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ » ، فتحلَّلتم ، « فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ » ، وما لا يفتقر إلى ضمير أولى ممّا يفتقر إليه ؛ لأنَّ المستقلَّ بنفسه معلومٌ متيقَّن المراد منه ، والمحذوف منه ربّما التبس واختلف فيمَا هو مقدّر فيه ، فوجب تقديم المستقل .

والرّابع :

أنْ يستعمل الخبر في موضع الخلاف ، فيكون أولى من استعمال أحدهما واطِّراح الآخر[3] .

مثال : أن يستدلّ المالكيُّ في أنّ المرأة لا يصحُّ أن تنكح نفسها إلا بوَليٍّ ، لقوله ﷺ : « لا نِكاحَ إلَّا بوَليٍّ »[4] .

فيعارضه الحنفيُّ بمَا روي عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال : « الأيِّمُ أَوْلَى بنَفْسِها مِنْ وَلِيِّها »[5] .

---

(1) سورة البقرة : ١٩٦ .

(2) سورة البقرة : ١٩٦ .

(3) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٧ .

(4) أخرجه أبو داود : (٢٠٨٥) ، والترمذي في النّكاح : ٥ / ١٢ ، وابن ماجة : (١٨٨٠) .

(5) أخرجه مسلم في النّكاح : ٤ / ١٤١ ، وابن ماجة : (١٨٧٠) ، والدارمي في النكاح : ٢ / ١٣٨ .

فيقول له المالكيُّ : ما قلناه أولى ؛ لأنّنا نحمل قوله ﷺ : « الأيِّمُ أحَقُّ بِنَفْسِها مِنْ وَلِيِّها » ، على الإرادة دون العقد ، ويحمل قوله ﷺ : « لا نِكاحَ إلّا بِوَلِيٍّ » ، على صحّة العقد ، فيستعمل الخبران جميعاً ، فيكون أولى من اطِّراح أحدهما كالخاصِّ .

والخامس :

أن يكون أحد العمومين مُتنازَعاً في تخصيصه ، والآخر متّفِقاً على تخصيصه ، فيكون التعلُّقُ بعموم ما لم يُجْمَعْ على تخصيصه أولى .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ على تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى : ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾[1] .

فيعارضه الدّاودي بقوله تعالى : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[2] ، فيقول المالكيّ : ما قلناه أولى ؛ لأنّه لا خلاف في تخصيص عموم آيتكم بالأخوات والأمّهات من الرّضاع . وتحريم ما نكح الآباء ، وحلائل الأبناء ، ولم يثبت تخصيص في قوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ بوجهٍ ، فتخصيص ما قد اتّفِقَ على تخصيصه أولى ، وحمل العموم الذي سلم مِنَ التخصنيص على عمومه أظهر .

وأيضاً : فإنّ جماعة من القائلين بالعموم يقولون : إنّه إذا خُصَّ العموم ، فقد صار مجازاً ، فالتعلُّق بالحقيقة أولى من التعلُّق بالمجاز .

والسادس :

أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم ، والآخر لا يقصد به بيان

(١) سورة النساء : ٢٣ .

(٢) سورة النساء : ٦ .

ذلك ، فيكون الأخذُ بمَا قصد به بيان الحكم أولى[1] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ في طهارة جلود السِّباع بقوله ﷺ : « أيّمَا إهابٍ دُبِغَ ، فَقَدْ طَهُرَ »[2] .

فيعارضه الحنفيُّ بمَا رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنّه نهى عن جلود السِّباع أن تُفترش[3] .

فيقول المالكيّ : خبرنا أولى ؛ لأنّه قصد به بيان حكم الطهارة ، وخبركم لم يقصد به ذلك ، بل يجوز أن يكون ، إنّمَا نهى عن ذلك لما في افتراشها من الخيلاء والسَّرفِ والتشبيه بالأعاجم ، ويمكن أن يكون نهيُه عن افتراشها تعبُّداً محضاً ، وإن كانت طاهرة ، فكان ما قلناه أولى .

والسَّابع :

أن يكون أحد الخبرين مؤثراً في الحكم ، والآخر غير مؤثِّر ، فيكون المؤثِّر أولى[4] .

مثل : أن يستدلّ الحنفيُّ في إثبات الخيار للأمة إذا أُعْتِقَتْ تحت الحرِّ ، بمَا رُوِيَ من تخيير بريرة وزوجها حرٌّ[5] .

---

(1) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٧ .
(2) تقدّم تخريجه .
(3) أخرجه الدّارمي في الأضاحي : ٢ / ٨٥ .
(4) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٧ .
(5) أخرجه البخاري في النّكاح : ٧ / ٦١ ، ومسلم في العتق : ٤ / ٢١٥ ، وأبو داود : (٢٢٣٥) ، والترمذي في الرّضاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجة : (٢٠٧٤) ، مع اختلاف في بعض الألفاظ .

فيقول المالكيّ : يعارضه ما رُوِيَ من حديث عائشة ، وابن عمر ، وابن عباس أنَّ بريرة أُعتِقَتْ وكان زوجها عبداً ، فخيَّرها رسول الله ﷺ[1] ، وروايتنا أولى ؛ لأنَّ العبوديَّة تؤثر في الخيار ، وتختص به ، والحرية لا تؤثر في الخيار عندنا ولا عندكم ، فالتعلّق بالرِّواية المفيدة المؤثِّرة أولى .

والثّامن :

أن يكون أحدهما ورد على سببٍ ، والآخر ورد على غيرِ سببٍ ، فيقدَّمُ ما ورد على غيرِ سببٍ ، في غير سبب الخبر الوارد على سبب .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في قتل المرتدَّة بقوله ﷺ : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ »[2] .

فيعارضه الحنفيُّ : بمَا رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ : أنّه نهى عن قتل النِّساء والصِّبيان[3] .

فيقول خبرنا أولى ؛ لأنَّ خبركم ورد على سبب ، وذلك أنّه وجد ﷺ امرأة حربيَّة مقتولة ، فنهى عن مقتل النساء والصبيان[4] .

وجماعة من الفقهاء يقولون : ما ورد على سبب يُقْصَرُ على سببه ، ومن قال : لا يقصر على سببه ، قال : غيره أولى منْهُ في غير سببه ، لأنَّ معارضة

(١) أخرجه مسلم في العتق : ٤/ ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦/ ١٠١ ، وابن ماجة : (٢٠٧٥) .

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود : (٤٣٥١) ، وابن ماجة في الحدود : (١٤٥٨) ، والبيهقي في المرتد : ٨/ ١٩٥ .

(٣) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢/ ٤٨ .

(٤) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢/ ٤٨

الخبر الآخر له يدلُّ عن قصره على سببه[1] .

والتّاسع :

أن يكون أحد الخبرين قد قضى على الآخر[2] في موضع من المواضع ، فيكون أولى منه في سائر المواضع .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في وجوب قضاء الفوائت في الأوقات المنهيِّ فيها عن الصَّلاة بمَا رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « مَنْ نامَ عَنْ صَلاةٍ أوْ نَسِيَها ، فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها »[3] .

فيعارضه الحنفيُّ بمَا رُوِيَ عن النبي ﷺ أنّه نهى عن الصَّلاة بعد الصُّبح حتى تطلُعَ الشَّمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس[4] .

فيقول المالكيّ : خبرُنا أولى ؛ لأنّه قد قضى به على خبركم في عصر يومه ، فثبت تقديمه عليه .

والعاشر :

أن يكون أحدُ المعنيين منقولاً بألفاظ متغايرة ، وعبارات مختلفة ، فيكون أولى ممَّا رُوِيَ بلفظٍ واحدٍ من طريق واحدٍ .

---

(١) تقدّم الكلام على هذه المسألة في باب أحكام ما يقع به التّخصيص .

(٢) هكذا في الأصل و (م) ، وعبارة الباجي في « المنهاج » : (قد قضى به على الآخر) . « المنهاج » : ٢٣١ ، والظّاهر أنّ لفظة (به) سقطت سهواً من الناسخ .

(٣) تقدّم تخريجه .

(٤) أخرجه البخاري في الصلاة : ١/ ١٥٢ ، ومسلم في الصلاة : ٢/ ٢٠٧ ، والنّسائي في الصلاة : ٢/ ٢٧٦ ، وابن ماجة : (١٢٤٨) ، وأحمد : (٦٧١٢) .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ على صحّة صلاة المصلّي خلف الصّفّ بمَا روى الحسن[1] عن أبي بكرة[2] أنّه أحرم خلف الصّفّ وحده ، ثم تقدّم فدخل في الصّفّ ، فقال له النبي ﷺ بعد فراغه من الصّلاة : « زادَكَ اللهُ حِرْصاً ، وَلَا تَعُدْ »[3] ، ولم يأمره بالإعادة . وروي عن ابن عباس أنّه وقف عن يسار النبيِّ ﷺ [فأداره عن يمينه[4] ، وروى أنس بن مالك أنّه صلى وراء النبي ﷺ مع اليتيم[5]] ، وصلّت العجوز[6] وراء أنس[7] .

فيعارضه الحنفي بمَا رواه وابصةُ بن معبد[8] أنَّ النبيَّ ﷺ رآه صلّى وحده خلف الصّفّ ، فقال له : « أَعِدْ صَلاتَكَ ، فإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمُنْفَرِدٍ »[9] .

---

(١) هو الحسن البصري .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) أخرجه أبو داود : (٦٨٤) ، والبيهقي في الصّلاة : ٣ / ١٠٦ .

(٤) أخرجه أبو داود : (٦١٠ – ٦١١) .

(٥) واسم اليتيم ضميره ، وهو جَدُّ حسين بن عبد الله بن ضميرة . « سبل الإسلام » : ٢ / ٣١ .

(٦) والعجوز ، قيل : هي أم أنس ، واسمها مليكة ، وقيل : هي جدّة أنس أم أمّه . « الإصابة » : ٤ / ٤١٠ .

(٧) أخرجه أبو داود : (٦١٢) ، والبيهقي في الصّلاة : ٣ / ٩٤ .
وقد ورد حديث ابن عباس وأنس كحديث واحد . في الأصل و (م) ، وهو من سهو النُّسّاخ ، وقد صحّحتها ووضعتُ الزّيادة بين معقوفتين معتمداً في ذلك على سنن أبي داود ، والبيهقي ، وكتاب « المنهاج » للباجي ص (٢٣١) ، فقد ذكر الباجي الحديثين بنفس النّصِّ الذي ذكرته بعد التّصحيح .

(٨) هو وابصة بن معبد بن عتبة الأنصاري الأسدي ، صحابي . « الإصابة » : ٣ / ٦٢٦ .

(٩) أخرجه ابن ماجة في إقامة الصّلاة : (١٠٠٤) .

فيقول المالكي : ما رويناه أولى ، لأنّه ورد بألفاظ متغايرة مختلفة اللّفظ ، متفقة المعنى ، وهذا يمنع من تأويلها على غير هذا الوجه ، ويؤمن فيه الغلط والسّهو والتّحريف ، وما رويتموه منقول بلفظٍ واحد يحتمل التّغيير والتّحريف ، ويجوز عليه السّهو والغلط .

الحادي عشر :

أن يكون أحد الخبرين ينفي النّقص عن أصحاب رسول الله ﷺ ، والثاني : يضيفه إليهم ، فيكون الذي ينفيه عنهم أولى .

مثل : أن يستدلّ المالكي من أن الضّحِكَ في الصّلاة لا ينقض الوضوء بمَا روى جابر عن النبيّ ﷺ أنه قال : « الضَّحِكُ في الصَّلاةِ يَنْقُضُ[1] الصَّلاةَ وَلَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ »[2] .

فيعارضه الحنفي بمَا رُوِيَ عن أبي المليح عن أبيه[3] ، قال : بينا نحن نصلّي خلف رسول الله ﷺ إذا أقبل رجلٌ ضرير ، فوقع في حفرةٍ ، فضحكنا منه ، فأمرنا رسول الله ﷺ بإعادة الوضوء والصّلاة[4] .

فيقول المالكيّ : خبرنا أولى ، فإنَّ خبركم فيه إضافة نقص وقسوة إلى

---

(١) وفي (م) : (لا ينقص) وهو خطأ .
(٢) أخرجه البيهقي : ١/ ١٤٤ .
(٣) أبو المليح : هو عامر بن أسامة بن عمير الهذلي ، تابعي ، وأبوه صحابيٌّ ، وهو أسامة بن عمير ، توفي سنة ٩٨ هـ ، وقيل : ١١٢ هـ . « الخلاصة » : ٣٩٦ .
(٤) أخرجه الدّارقطني في الطهارة بإسناد فيه ضعف ، وقد أخرجه البيهقي من طرق أخرى مرفوعة ومرسلة ، وكلّها في سندها ضعف . « السنن الكبرى » : ١/ ١٤٥ .

الصّحابة رضي الله عنهم أن يشتغلوا عن الصّلاة بالضّحك من رجل تردّى في بئر ، وهذا[1] ضدُّ ما كانوا عليه من الإقبال على الصّلاة ، وضدُّ ما وصفهم الله به من التّراحم والتّعاطف ، فقال : ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[2] .

فصل

وقد رجّح بعضُ أصحابنا وغيرهم بمَعاني لا يصحُّ التّرجيح بها ، وأنا أذكر من ذلك ما يكثر ترداده ، من ذلك : أن يكون أحد الخبرين مثبتاً لحكم ، والآخر نافياً له . فذهب أبو الحسن بن القصّار إلى أنَّ المثبت أولى من النّافي ، وبه قال شيخنا أبو اسحاق[3] .

وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وإليه ذهب القاضي أبو جعفر[4] ، وهو الصّحيح .

---

(١) وفي (م) : (هنا) .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

(٣) ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ، واختاره ابن السبكي والبيضاوي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٦٨ ، « نهاية السول » : ٤ / ٥٠٣ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٩ .

(٤) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، واختاره الغزالي . « الإحكام » : ٤ / ٣٥٤ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٩٨ .

وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي :

١ – أنّ النّافي مقدّم على المثبّت ، وبه قال بعضُ الفقهاء ، واختاره الآمدي .

٢ – أن المثبت يرجح على النافي إلا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لأن الأصل عدمها ، وحُكِيَ عن ابن الحاجب عكسه ، وكذلك نقل عن الكرخي .

وذلك بأن يستدلّ المالكيُّ في القنوت بمَا رُوِيَ عن أَنسٍ أنَّ رسول الله ﷺ ، كان يقنتُ في الفَجْرِ حتّى فارق الدُّنيا[1] .

فيعارضه الحنفي بمّا روي عن ابن مسعود أنّه قال : قنت رسول الله شَهْراً يدعو على حيٍّ من أحياء بني سليم ، قال : « عَصِيَّةُ[2] عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ » ، ثم لم يقنت بعد ذلك[3] .

قالوا : وكان قول أنسٍ أولى .

وهذا ليس بصحيحٍ ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مثبت وناف ؛ لأنّ النّافي أيضاً قد أثبت القنوت ، والمثبت قد نفى ترك القُنوت ، فلا يصحُّ أنْ يقدّم أحدهما على الآخر من هذا الوجه .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ المثبت معه زيادة علم ، والآخذ بالزّائد أولى .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، بل كلُّ واحد منهما نفى ما أثبته الآخر ، ولا يجوز أن يقال : إنَّ أحدهما أكثر علماً .

---

(١) أن النّفي المحصور ، والإثبات سيّان ، وبه قال النووي . انظر : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٩٠ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٦٨ ، « نهاية السول » : ٤ / ٥٠٣ ، « الإحكام » : ٤ / ٣٥٤ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦١ .

(١) أخرجه الدّارقطني : ٢ / ٣٩ .

(٢) عصيّة بن خفاف بطن من بني سليم من العدنانية . « معجم قبائل العرب » : ٢ / ٧٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في الصّلاة : ٢ / ٢١٣ .

فصل

ولذلك كان مالك رحمه الله يخير في مثل هذا ممّا تتعارض فيه الأخبار على هذا الوجه ، فيخير في هذه المسألة ، وفي رفع اليدين في الصّلاة[1] ، فأمّا إذا كان أحدُهما يثبت حكماً ، والآخر مستصحباً لحكم العقل على وجه يمكن ، ولا يكون النّافي فيه كاذباً ؛ فإنّه يقدم المثبت حينئذٍ[2] .

وذلك مثل أن يستدلّ المالكي على جواز الصّلاة في البيت بمَا روي عن بلالٍ أنّ النبيَّ ﷺ صلّى في البيت[3] .

فيعارضه الحنفيُّ بمَا روي عن أسامة بن زيد[4] من نفي ذلك[5] .

فيقول المالكيُّ : خبرنا أولى ؛ لأنّه أثبت حكماً يجوزُ أن لم يره أسامة ولا علمه ، فيحمل قول كُلٍّ واحدٍ منهما على الصّدق ، وذلك أولى من حمل خبر بلالٍ على الكذب مع دينه وفضله .

---

(١) انظر : « نهاية السول » : ٤/ ٥٠٦ .

(٢) واختاره الفخر الرّازي ، والبيضاوي . وذهب الجمهور إلى وجوب ترجيح النّاقل . « المحصول » : ٢ ق ٢/ ٥٧٩ ، « نهاية السول » : ٤/ ٥٠١ .

(٣) أخرج الحديث النسائي وغيره عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه ، قال : دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد ، وبلال ، وعثمان بن طلحة ، فأغلقوا عليهم فيها ، فلمّا فتحها رسول الله ﷺ ، كنت أول من ولج ، فلقيت بلالاً فسألته : هل صلى رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، صلى بين العمودين اليمَانيّين . « سنن النسائي » ، المساجد : ٢/ ٣٣ ، وأحمد : (٥٩٢٧) .

(٤) تقدّمت ترجمته .

(٥) روي عن أسامة أنّ النبي ﷺ لمّا دخل البيت دعا في نواحيه كلّها ، ولم يُصَلِّ فيه حتى خرج ، فلمّا خرج ، ركع ركعتين في قِبَلِ القبلة ، أخرجه أحمد رقم (٤٣٠) ، « الفتح الرّبّاني مسند الإمام أحمد بن حنبل الشّيباني » : ٣/ ١٢٠ .

فصل

قالوا : ومن ذلك أيضاً أن يكون أحدهما حاظراً والآخر مبيحاً .

وذلك مثل : أن يستدلّ الحنفي في المنع من بيع العرايا بمَا روي عن النبيِّ ﷺ أنه نهى عن المزابنة . والمزابنة : اشتراء التَّمر بالتَّمر[1] .

فيعارضه المالكيُّ بمَا روي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أرخص في العرايا أن تباع بخرصها تَمراً يأكلها أهلها رطباً فيمَا دون خمسة أوسق[2] .

وذهب ابن القصَّار وشيخنا أبو إسحاق إلى تقديم الحظر على الإباحة[3] .

ومن أصحابنا من رأى تقديم الإباحة[4] .

وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وبه قال القاضي أبو جعفر[5] ، وهو الصَّحيح عندي .

....

(١) أخرجه مالك في البيوع : «الموطأ» : ٥٢١ .

(٢) أخرجه مالك في البيوع : «الموطأ» : ٥١٨ ، والوسق : ستون صاعاً ، والصاع : أربعة أمداد .

(٣) وإليه ذهب أبو إسحاق الشِّيرازي ، وأكثر الشَّافعية ، وأحمد بن حنبل ، وأبو الحسن الكرخي ، والرازي من الحنفية ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، وابن الهمام . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و «الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، «نهاية السول» : ٤ / ٥٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٥٩ ، «التبصرة» : ٤٨٤ .

(٤) هو أبو الفرج المالكي . «تنقيح الفصول» : ٤٠٧ .

(٥) وإليه ذهب أبو هاشم المعتزلي ، وعيسى بن أبان ، واختاره الغزالي . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و «الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، و «نهاية السول» : ٤ / ٥٠٢ ، و «تنقيح الفصول» : ٤١٧ .

والدّليل على ذلك : أنّ الحظر والإباحة حكمان شرعيان يُفْتَقَرُ في إثبات كُلٍّ واحدٍ منهما إلى شرعه ، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزيّةٌ على الآخر .

ودليل آخر : وهو أنّ من حرَّم ما أحلَّ اللهُ بمنزلة من أحَلَّ ما حرَّمَ اللهُ ، فلا يجبُ الإقدام على ذلك إلّا بدليلٍ كالتحريم .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الحكم بالحظر أحوط للشّريعة .

والجواب : أنّا لا نسلِّمُ أنّه أحوط للشّريعة ، ولا فرق بين التّحليل والتّحريم في ذلك .

احتجُّوا : بأنّ الأصول مبنيّةٌ على تقديم الحظر على الإباحة ، بدليل الجارية بين الشّريكين فيها ضرب من الإباحة ، وضرب من التحريم ، فغلب التّحريم على الإباحة ، ومنع من الاستمتاع بشيء منها ، وكذلك إذا اشتبهت أختا له من الرضاعة بامرأة له أخرى ، حُرِّمَتا عليه ، وغلب الحظر على الإباحة .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنّنا إنّما قلنا : إنّ الإباحة مساويةٌ للحظر عندَ تساويهما وجود دليل الحظر مساوٍ لدليل الإباحة ، وفي مسألتنا ليس للإباحة دليل ، ودليل الحظر ثابت ، وذلك أن الشركة تحرم الاستمتاع بالجملة ، وليس فيها سببٌ من أسباب الإباحة ، وإنما يوجد سببُ الإباحة عند انفراد الملك ، وكذلك اشتباه الأخت بامرأة أخرى يحرِّمُها ، وليس ثم سبب من أسباب الإباحة ، فبطل ما قالوه .

فصل

فيما يقع به الترجيح في المعاني

قد مضى الكلام في بيان ما يقع به الترجيح في الأخبار . والكلام ها هنا فيمّا يقع به الترجيح في المعاني ، وذلك على أضرب :

الأول :

أن تكون إحدى العلّتين منصوصاً عليها ، والأخرى غير منصوص عليها ، فترجح المنصوص عليها[1] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ في تحريم النّبيذ بأنّه شرابٌ يسكر كثيره ، فحرم قليله كالخمر .

فيعارضه الحنفيُّ : بأنّ هذا شراب أعَدّه الله لأهل الجنّة ، فوجب أن يكون من جنسه ما هو مباح كالعسل .

فيقول المالكي : علّتنا أولى ؛ لأنّها منصوص عليها ، لأنّه روي عن النبي ﷺ أنّه قال : « مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ ، فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ »[2] ، وهذا نصٌّ علّتنا ، والعلّة إذا نَصَّ عليها صاحبُ الشّرع ، فقد نبّه على صحّتها ، وألزم اتّباعها ، وحكم بكونها علّة ، فكانت أولى ممّا لم يحكم بكونها علّة .

والثّاني :

أن تكون إحدى العلّتين لا تعود على أصلها بالتخصيص ، فالتي لا تعود

---

(١) انظر : « تنقيح الفصول » : ٤٢٥ .

(٢) أخرجه أبو داود : (٣٦٨١) ، وابن ماجة (٣٣٩٣) .

على أصلها بالتخصيص أولى وأحرى[1] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ في جواز التّيمُّم بالجِصِّ والنورة بأن ذلك نوع من الصَّعيد لم يتغير على جنس الأصل ، فجاز التّيمُّم به كالتّراب .

فيعارضه الشّافعي : بأنّ هذا ليس بتراب ، فلم يجز الوضوء[2] به كالحديد والنّحاس .

فيقول المالكيّ : علّتنا أولى ؛ لأنّها لا تعود على أصلها بالتخصيص ، وهو قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[3] .

وقد قال أهل اللغة : الصَّعيد : وجه الأرض ، كان عليه تراب أو لم يكن[4] ، وعلّتكم تخصيص هذا الأصل ، فيخرج منه ما ليس بتراب ، والتّعلّق بالعموم أولى استنباطاً ونطقاً .

والثّالث :

أن تكون إحداهما موافقةً للفظ الأصل ، والأُخرى غَيْرُ موافقة له ، فتقدّم الموافقة[5] .

---

(١) وبه قال بعض الحنابلة : « المسودة » : ٣٨١ .

(٢) هكذا في الأصل و (م) ، والأولى (التيمم) ، ولعلّه سمّى التّيمُّم وضُوءاً على سبيل المجاز .

(٣) سورة المائدة : ٦ .

(٤) اللسان : ٣ / ٢٥٤ .

(٥) الغزالي في « المستصفى » : ترجُّح العلّة بكثرة شبهها بأصلها على التي هي أقل شبهاً بأصلها ، وهذا ضعيف عندَ من لا يرى مجرَّد الشّبه في الوصف الذي لا يتعلّق الحكم به موجباً للحكم ، ومن رأى ذلك موجباً ، فغايتُه أن تكون العلّة أخرى ، ولا يجب ترجيح علّتين على علّة واحدة ؛ لأنّ الشيء يترجَّح بقوته ، لا بانضمام مثله إليه . « المستصفى » : ٢ / ٤٠٣ .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ : في أن المدبر لا يجوز بيعه ؛ لأنّه مدبر لم يتقدَّمْه دين يتعلَّق به ، فلم يَجُزْ بيعه أصلاً إذا حكم الحاكم بتدبيره .

فيعارضه الشَّافعيُّ ، فيقول : يجوز بيعه ، لأنه مدبر لم يحكم بتدبيره ، فجاز بيعه كما لو تقدَّمه دين يفترقه .

فيقول المالكيُّ : علَّتنا أولى ؛ لأنَّها موافقة لما روي عن النبي ﷺ : أنّه نهى عن بيعِ المدبر[1] .

والرَّابع :

أن تكون إحدى العلَّتين مطَّردة منعكسة ، والأخرى مطَّردة غير منعكسة ، فترجّح المطَّردة المنعكسة[2] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكي على أن غير الأب لا يجبر على النّكاح ؛ لأنّه ممَّن لا يملك التّصرُّف في بعضها كالأجنبيِّ .

فيعارضها الحنفيُّ : بأنّ ابن العمِّ من أهل ميراثها ، فجاز له التصرف في بعضها كالأب . فيقول المالكي : علتنا أولى لأنها مطردة منعكسة ، لأن الحاكم يزوج ، وإن كان من غير أهلِ ميراثها ، والعلَّة إذا اطّردَتْ ، غلب على الظَّنِّ تَعَلُّقُ الحكم بها لوجوده بوجودها ، وعدمه بعدمها ، فكانت أولى .

والخامس :

أن تكون إحدى العلَّتين تشهد لها أُصول كثيرة ، والأخرى لا يشهد لها إلَّا

---

(١) أخرجه الدَّارقطني ، وضَعَّفَهُ ، ورجّح وقفه على ابن عمر : ٣ / ١٣٨ .

(٢) لمزيد من التّفصيل انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٦٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٧٦ ، «نهاية السول» : ٤ / ٥١٩ ، «المسودة» : ٣٨٤ ، «تنقيح الفصول» : ٤٢٥ .

أصلٌ واحد ، فما شهد له أُصول كثيرة أولى[1] .

وذلك مثل : أن يستدل المالكيُّ على اعتبار النِّيَّة في الوضوء بأنَّ هذه عبادة ، فافتقرت إلى النيَّة ، كالصَّلاة ، والزَّكاة ، والحج ، والتَّيمُّم ، والصَّوم ، وغير ذلك من العبادات .

فيعارضه الحنفيُّ بأنَّ هذه طهارة الماء ، فلم تفتقر إلى النِّيَّة كغسل النَّجاسة .

فيقول المالكيّ : علَّتنا أولى ؛ لأنّها تشهد لها أُصول كثيرة ، وعلَّتكم لا يشهد لها إلّا أصلٌ واحدٌ ، وما يشهد لها أصول كثيرة أولى ؛ لأنَّ ذلك يُقَوِّي غلبةَ الظَّنِّ ، وغلبة الظَّنِّ إنّما تحصل بشهادة الأُصول ، فلمَّا قويت شهادة الأُصول ، قويت غلبة الظَّنِّ ، فكان ما قلناه أولى .

والسَّادس :

أنْ يكون أحدُ القائسين ردَّ الفرع إلى أصلٍ من جنسه ، والآخر ردَّ الفرع إلى أصلٍ ليس من جنسه ، فيكون قياسُ من ردَّ الفرع إلى جنسه أولى[2] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ في أنَّ قتل البهيمة الصَّائلة لا يجب ضمانها ؛ لأنّه إتلافٌ بدفع جائز ، فوجب ألّا يتعلَّق به ضمان المتلف ، كما لو صال عليه آدميٌّ .

---

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشّيرازي ، وأكثر الشّافعية ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، وقال بعض الشافعية : هما سواء ، والأوّل أصَحُّ ، كما قال ابن السمعاني : « التبصرة » : ٤٩٠ ، « جمع الجوامع مع حاشية البناني » : ٢ / ٣٧٤ ، و « المسودة » : ٣٧٦ ، و « تنقيح الفصول » : ٤٠٥ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرّازي ، وتبعه البيضاوي ، وقد منع من ذلك بعض الأُصوليين . « نهاية السول » : ٤ / ٥٢١ ، « المسودة » : ٣٧٦ .

فيعارضه الحنفيُّ بأنَّ من أُبيح لَهُ إتلاف مالِ الغير دون إذنه لدفع الضَّرَر عن نفسه ، وجبَ عليه الضَّمان ، أصله إذا اضطر إلى أكله للجوع .

فيقول المالكي : قياسنا أولى ؛ لأنَّنا قسنا صائلاً على صائلٍ ، فقسنا الشيء على جنسه ، وأنتم قستم الصَّائل بمَنْ أتلف لغير فعل من جهته ، فقستم الشيء على غير جنسه ، وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على مخالفه .

والسَّابع :

أن تكون إحدى العلَّتين واقفة والأخرى متعدِّية ، فالمتعدّية أولى من الواقفة [1] .

وذلك مثل : أن يقول المالكيُّ : إنَّ علَّة تحريم الخمر أنَّه شرابٌ فيه شدَّةٌ مطربةٌ ، فيتَعدَّى هذا إلى النّبيذ .

فيقول الحنفيُّ : بأنَّ علَّة التَّحريم كونها خمراً .

فيقول المالكيُّ : علَّتنا أولى ؛ لأنَّها متعدِّية ؛ لأنَّ عندكم أن الواقفة باطلة ، وعندنا – وإن كانت صحيحةً – فإنَّ المتعدِّية أولى منها ، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدِّية عليها .

والثامن :

أن تكون إحداهما لا تعمُّ ، والأخرى تعمُّ فروعها ، فتكون العامَّة أولى .

---

(١) وهو مذهب الأكثرين كما قال الفخر الرّازي ، وإليه ذهب أبو منصور ، وابن برهان ، وقال إمام الحرمين : وهو المشهور . وذهب أبو إسحاق الشّيرازي إلى ترجيح العلّة القاصرة ؛ لأنها معتضدةٌ بالنّصّ ، ورجّحه الغزالي في « المستصفى » . وقال أبو بكر الباقلاني : هما سواء . « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٦٢٥ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٧٧ ، و « المستصفى » : ٢ / ٤٠ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٧٥ ، و « نهاية السول » : ٤ / ٥٢١ ، و « تنقيح الفصول » : ٤٢٥ .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ في أنّ من عدا الوالدين ، والمولودين والإخوة من الأقارب لا يعتقون بالملك ، لأنّه من ملك من تجوز شهادته له ، لم يجب عليه عتقه كالأجنبي .

فيعارضه الحنفيُّ : بأنّ هذا ذو رحم ، فوجب أن يعتَقَ بالمُلك كالوالِديْنِ .

فيقول المالكيُّ : علّتنا أولى ، لأنّها تعمُّ فروعها ، وعلّتكم لا تعمُّ فروعها ، لأنّ البنت تعتق على الأمّ ، والابن على الأبِ ، ولا توجد هذه العلّة فيهم ، ولا تُوصف البنت بأنها ذات محرم لأمّها ، فكان ما قلناه أولى .

والتاسع :

أن تكون إحدى العلّتين عامّة ، والأخرى خاصّة ، فتكون العامّة أولى[1] .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : سواء[2] .

والدليل على ما نقوله : أنّ أكثرهما فروعاً تفيد من الأحكام ما لا تفيده الأخرى ، فكانت أولى .

ودليل آخر : وهو أنّ كثرة الفروع تجري مجرى شهادة الأصول ، فيجب أن تكون أولى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّه لو تعارض لفظان : عامٌّ وخاصٌّ ، لم يرجح العموم .

....

(١) وبه قال أكثر الشافعية : «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٧٩ ، «كشف الأسرار» : ٤/ ١٠٢ .

(٢) وهو القول الرّاجح عندهم : «كشف الأسرار» : ٤/ ١٠٢ .

والجواب : أنّه لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر ، ألا ترى أنّه إذا تعارض لفظان : عامٌّ وخاصٌّ ، قُدِّم الخاصُّ ، ولا يجب مثل ذلك في العلل .

وجواب آخر : وهو أنّه إذا تعارض خاصٌّ وعامٌّ ، أمكن بناء أحدهما على الآخر بخلاف العلل ، فبطل ما تعلّقوا به .

إذا ثبت ذلك ، فمثاله : أن يستدلّ المالكيُّ على جواز التّحري في الإنائين إذا كان أحدهما نَجِساً ، بأنّ هذا جنسٌ يجوزُ فيه التّحرّي ، فوجب أن يجوزَ التّحري في حال استواء المحظُور والمباح ، أو زيادة أحدهما على الآخر كالثّياب .

فيعارضه الحنفيُّ : بأنَّ هذين إناءان : أحدهما طاهر ، والآخَرَ نَجِسٌ ، فلا يجوز التّحرِّي فيهما إذا كان أحدُهما بَوْلاً ، والآخر ماء .

فيقول المالكيّ : قياسنا أولى ، لأنّه عامٌّ في المياه ، والثّياب ، وجهات القبلة ، وقياسكم[1] خاصٌّ في إناء في الماء ، فكان ما قلناه أولى .

والعاشر :

أن تكون إحدى العلّتين منتزعتين من أصلٍ منصوص عليه ، والثانية منتزعة من أصلٍ غير منصوصٍ عليه ، فتكون المنتزعة من الأصل المنصوص عليه أولى[2] .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ على أنّ ما غنمته الطّائفة اليسيرة يخمس ، بأنّ كل غنيمة لو تقدّمها إذن الإمام خمست ، فإذا لم يتقدّمها إذنُ الإمام ، وجب أن تخمّس ، كغنيمة الطّائفة الكثيرة .

---

(١) وفي الأصل و (م) : (وقياس) ، والصّواب ما أثبتناه .
(٢) واختار ذلك الغزالي . « المستصفى » : ٢ / ٣٩٩ .

فيعارضه الحنفيُّ : بأنّ هذا مالٌ مأخوذٌ من غير غلبةٍ ولا إذن الإمام ، فلم يجب تخميسه ، كالحشيش .

فيقول المالكي : علّتنا أولى ؛ لأنّها منتزعة من أصل منصوص عليه ، وذلك قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ من شَيْءٍ ، فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ ، وعلّتكم منتزعة من أصل غيرِ منصوص ، فكانت علّتنا أولى لاستنادها إلى النّصِّ .

والحادي عشر :

أن تكون إحدى العلّتين أقل أوصافاً ، والأخرى كثيرة الأوصاف ، فتقدم القليلة الأوصاف . وبه قال أبو إسحاق[1] .

ومن أصحاب الشّافعي من قال : هما سواء[2] .

ومنهم من قال : الكثيرة الأوصاف أولى[3] .

وقد اضطرب في ذلك قول ابن القصّار .

والدّليل على ما نقوله : أنَّ قلّة أوصافه تدلُّ على قلّة معارضة الأُصول لها ، ومخالفتها لحكمها ، وكثرة أوصافها تدلُّ على مناقضة الأُصول لها ، فكانت القليلة الأوصاف أولى .

---

(1) وبه قال أكثر الشافعية . انظر : «التبصرة» : ٤٨٨ ، «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٧٤ ، «المسودة» : ٣٨١ .
(2) وإليه ذهب الحنفيّة ، وصحّحه صاحب «كشف الأسرار» : ٤/ ١٠٣ .
(3) وإليه ذهب بعض الشافعية : «جمع الجوامع» : ٢/ ٣٧٤ ، «المسودة» : ٣٧٨ ، «كشف الأسرار» : ٤/ ١٠٣ .

ودليلٌ آخر : وهو أنّ قلّة الأوصاف[1] توجب كثرة فروعها ، وكثرة الأوصاف تقلِّلُ فروعها ، فكانت القليلةُ الأوصاف أولى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ كثرة الأوصاف تدلُّ على كثرة شبه الفرع بالأصل ، وكلّما قويَ شبه الفرع بالأصل ، كان أولى ، وهذا غَلَطٌ ؛ لأنّه لا تراد كثرة الأوصاف ليكثُر شبه الفرع[2] بالأصل ، وإنّما نوردها احترازاً من النّقص ، وتَمييزاً لها ممّا يخالِفُها من الأصول ، ولذلك لو لم يكن فيه احتراز ، لم نوردها ، ولم نعتبر كثرة شبه الفرع بالأصل .

جواب آخر : وهو أنّ كُلَّ وصف من هذه الأوصاف يحتاج في إثباته إلى ضرب من الاجتهاد ، وقد ثبت أنَّ كلّما استغنى الدّليل عن كثرة الاجتهاد[3] ، دلَّ على وضُوحه وبيانه ، وكان أولى ، إذا ثبت ذلك .

فمثاله : أن يستدلّ المالكيّ في أن الواجب بقتل العبد القود فقط ، فإنَّ هذا قتل ، فوجب له بدل واحد كقتل الخطأ .

فيعارضه الشّافعيُّ ، وبعض المالكيين : بأنّه قتلٌ مضمون تعذّر فيه القود من غير عفْوٍ عن المال ، ولا عدم الاستيفاء ، فوجب أن يثبت فيه الدِّية من غير رضى القاتل كالأب .

فيقول المالكيُّ : ما قلناه أولى ؛ لأنَّ علّتنا أقَلُّ أوصافاً من علّتكم ، والعلّة إذا قلّت أوصافها ، دل على شهادة الأصول لها ، ومخالفتها عليها .

---

(١) لفظة (الأوصاف) سقطت من (م) .
(٢) لفظة (الفرع) سقطت من (م) .
(٣) هذه العبارة (وقد ثبت أنّ كُلّ ما استغنى الدّليل عن كثرة الاجتهاد) ، سقطت من (م) .

والثاني عشر :

أن تكون إحداهما ناقلة ، والأخرى مبقية على حكم الأصل ، فالمبقية أولى[1] .

وذهب شيخنا أبو إسحاق ، وطائفةٌ من أهل الأُصول ، كأبي الحسن بن القصّار ، وغيره إلّا أنّ الناقلة أولى[2] .

والدّليل على ما نقوله : أنّ النّاقلة تعارضها المبقية ، ويشهد للمبقية دليل استصحاب حال العقل ، فوجب أن تكون أولى من النّاقلة التي لا يعضدها دليلٌ آخر .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذين دليلان تعارضا ، فوجب أن يقدّم النّاقل منهما على المنفيّ كالخبرين .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّ في الخبرين إذا تعارضا على وجه ينقل كل واحدٍ منهما لفظاً صريحاً عن المخبرِ لم يقدّم أحدهما على الآخر ، وإذا أخبر أحدهما أنّ المرويّ عنه حكم بكذا ، وروى الآخر لم يحكم بشيءٍ ، قدّمنا من نقل الحكم ؛ لأنّ الآخر يجوز ألّا يحضره الحكم ، ويجوز أن يحضره وينساه ، ولا يجوز أن يظنّ بالآخر أنّه لشيءٍ إنْ لم يسمع ؛ لأنّ هذا خارج عمّا جرت به العادة ، واستمرّ به العرف ، وليس كذلك فيمَا عاد إلى مسألتنا ، فإنّ كلّ واحدٍ من المستنبطين يدّعي إثبات الحكم بعلّةٍ صحيحةٍ عندَه قد دلّ على

---

(١) واختاره الغزالي في « المنخول » : ٤٤٧ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشّافعية ، ورجّحه الغزالي في « المستصفى » ، وإليه ذهب بعض الحنابلة ، وقال بعض الشافعية هما سواء . انظر : « التبصرة » : ٤٨٣ ، « المستصفى » : ٢/ ٤٠٤ ، « المسودة » : ٣٨٤ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨٤ .

صحّتِها ، ولم ينافها شيءٌ من الأصول . فلم تكن إحداهما أولى من الأخرى ، فإذا عضد أحدهما استصحاب حال العقل -وهو بمجرده دليل- وجبَ أن يكون أولى . ولو قيل في هذا : إنّهما يسقطان ، ويرجع الدّليل إلى استصحاب الحال لم يَبْعُدْ .

فصل

قد ذكرنا ما حضرنا مما يكثر به التّرجيح ممّا يصحُّ ، ويجبُ الاعتماد عليه ، وقد ألحق بذلك بعض أهل النّظر وجوهاً من التّرجيحات لا تصحُّ .

نحن نذكر أيضاً من ذلك ما يكثر ويتردَّدُ ، ونطّرح ما يثقل ويبعد .

من ذلك : أن تكون إحدى العلّتين حاظرة والأخرى مبيحة ، فهما سواء[1] .

وقال ابن القصّار ، وأبو إسحاق ، وأبو الحسن الكرخي : يقدم الحظر على الإباحة[2] .

والدّليل على ما نقوله : أن الحظر والإباحة حكمان شرعيّان ، وتحليل الحرام كتحريم الحلال ، فإذا تعارضت علّةٌ مبيحة وحاظرة ، وجب أن يتساويا ، إذ لا مزيّة لأحدهما على الآخر .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنّ الحظر إذا اجتمع مع الإباحة ، غلب الحظر على الإباحة ، كالجارية بين الشّريكين :

....

(١) وبه قال بعض الشافعية : « التبصرة » : ٤٨٤ ، « المسودة » : ٣٧٨ .
(٢) وإليه ذهب بعض الشافعية . انظر المصدرين السابقين .

والجواب على ما تقدّم : أنّه ليس بين الجارية بين الشّريكين وجه من وجوه الإباحة ، بل الحظر قد تعرّى من جميع وجوه الإباحة ، لأنّ الشركة حاظرة للاستمتاع ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فمثاله : أن يستدل الحنفيُّ : على أنّ الكلب إذا أكل من الصَّيْدِ ، لم يَجُزْ أكله ، فإنّ هذا كلب قد أكل من الصّيد ، فوجب أن يحرم أكله . كما لو تعمّد إرساله من غير تَسمِيَةٍ .

فيعارضه المالكيُّ بأنّ هذا جارحٌ معلم ، فلم يحرم صيده بأكله منه كالبازي .

فيقول الحنفيُّ : علّتنا أولى من علّتكم ، لأنّها حاظرة ، وعلّتكم مبيحة .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنّ الحظر والإباحة حكمان شرعيّان ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، ولا فرق بين من أحلّ ما حرّم الله ، أو حرّم ما أحَلّ الله ، فبطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلّتين توجبُ الحَدّ ، والأُخرى تسقطه ، فهما سواء ، وبه قال أبو إسحاق الشّيرازي[1] . وقال بعض أصحاب الشّافعي : المسقط للحدّ أولى[2] .

---

(1) وإليه ذهب الحلواني ، وبعض الشافعية . واختاره الغزالي . « التبصرة » : ٤٨٥ ، « المستصفى » : ٣٩٨ ، « المسودة » : ٣٧٧ .

(2) وإليه ذهب أبو عبدالله البصري ، وجاء في « المسودة » قولٌ آخر ، وهو : أنّ المثبت للحدّ أولى ، وبه قال عبد الجبّار بن أحمد ، ومال إليه بعض الحنابلة . « المسودة » : ٣٧٧ .

ودليلنا : أنّ الشُّبهة لا تؤثّر في إثبات الحدّ في الشّرع ، والدّليل عليه : أنّه يجوز إثباته بخبر الآحاد ، والقياس مع وجود الشُّبهة ، فإذا تعارَض في ذلك دليلان ، وجب أن يكونا سواء كسائر الأحكام .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بمَا روي عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال : « ادْرَأُوا الحُدُودَ بالشُّبهاتِ »[1] ، و « ادْرَأُوا الحُدودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، فإنَّ الإمامَ لأَنْ يُخطِي في العَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخطِيءَ في العُقُوبَةِ »[2] .

والجواب : أنَّ هذا إنّما أُريدَ بِهِ عندَ القصاص والاستيفاء ، ولهذا قال : « لأن يُخطِيءَ في العَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخطِيءَ في العُقُوبَةِ » ، ويدلُّ على الفرق بينهما أنّه يقبل في إثبات الحدّ ، ولا يقبل في الاستيفاء إلَّا شهادة اثْنَيْنِ .

وجواب آخر : وهو إنّما أراد أن تكون الشُّبهة في السَّبب ، لا في نفس الحدّ ، ولذلك قال : من سَرَقَ مال ابنه لم يجب عليه الحدُّ ، لأنَّ الشُّبهة قائِمَةٌ في السَّبب ، ومن سرق من قبر كفناً ، أو سرق مالاً لا يبقى من الأطْعمة قطع ؛ لأنَّ الشُّبهة قائمةٌ في الحدِّ لا في السَّبب .

استدلُّوا : بأنّه لو تعارضَ سببان في ذلك ، سقط الموجبُ للحدّ ، وثبت المسقط ، فكذلك الدليلان .

إذا ثبت ذلك فمثاله : أنْ يستدلَّ الحنفيُّ أنَّ المرأة إذا مَكَّنَتْ مَجْنوناً من

(١) ذكره الحارثي في سند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً ، وكذا هو عند ابن عدي ، وقال السَّخاوي : قال شيخنا : في سنده من لا يُعْرَفُ : « المقاصد الحسنة » : ٣٠ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في الحدود : (٢٥٤٥) ، والدارقطني : ٣/ ٨٤ . وفي إسناده ضعف ، ورجَّح الترمذي وقفه .

وطئها ألا حَدّ عليها بأنَّ هذه أمكنته من فعل ما لا يكون به زانياً ، فلم يجب عليها حد ، كما لو أمكنته من إيلاج أصبعه في قُبُلِها .

فيعارضه المالكيُّ بأنَّ كُلَّ معنى لو سقط به الحدُّ عن المرأة ، لم يتعدَّ ذلك إلى الرَّجل ، فإذا سقط به الحدُّ عن الرَّجل ، لم يتعدَّ إلى المرأة ، كاعتقاد الشُّبهة .

فيقول الحنفيُّ : ما قلناه أولى ، لأنَّ علَّتنا مسقِطَةٌ للحدِّ ، وعلَّتكم مثبتةٌ له .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنَّه لو صحَّ ما قلتموه ، لوجب أن لا يثبت الحدُّ بالقياس . وخَبَر الآحاد ، وشهادة الشُّهود ، وكُلُّ ما طريقه الظَّنُّ ، ولمَّا ثبت بذلك الحدّ ، بطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلَّتين موجبةً للعتق ، والأخرى غير موجبة له ، فهما سواء ، وبه قال أبو إسحاق[١] .

وقال بعض المتكلِّمين : الموجبة للعتق تقدَّم[٢] .

والدَّليل : أنَّ لا مَزِيَّةَ للعتقِ على الرِّقِّ في كونه شَرعاً ، فكان التَّعارض[٣] فيهما كالتَّعارض في غيرهما .

---

(١) وهو محكيٌّ عن أصحاب الشَّافعيِّ . انظر : « التَّبصرة » : ٤٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٢) انظر : « التَّبصرة » : ٤٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٣) ومكان هذه الكلمة بياض في (م) .

أمّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ العتقَ مَبْنِيٌّ على التّغليب والسراية ، ألا ترى أنه يسري إلى غيره ، فإذا وقع ، لم يلحقه الفسخ ، فوجب أن يقدّم ما يقتضيه ، ويوجبه على ما يخالفه .

والجواب : أنَّ قوة العتق على الرِّقِّ بعد الوقوع ، فأمّا في نفس وقوعه ، فلا فرق بينه وبين الرِّقِّ ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فمثاله : أنْ يستدلَّ الحنفيُّ : في أنَّ الخالَ يُعْتَقُ إذا ملكه ابن أُخته ؛ بأنّه ذو رحم ، فوجب عتقه بالملك أصله الأب .

فيعارضه المالكيُّ بأنَّ كل من جاز له أنْ ينكِحَ ابنته ، لم يعتق عليه كابن العم .

فيقول الحنفيُّ : علّتنا أولى ؛ لأنّها تقتضي العتقَ ، وهو مقدَّمٌ .

والجواب : أنّ هذا يبطل ؛ لأنّه مَبْنِيٌّ على التّغليب والسِّراية ، ولا تُرجِّحُون به .

وجواب آخر : وهو أنّ التّغليب والسِّراية إنّما تحصل بعد وقوعه ، ونحن ننازع في وقوعه ، فبطل ما قالوه .

الفهارس

١ – فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة
﴿فإنْ كانَ له إخوةٌ فلأُمّه السُدُسُ...﴾	١٥٦
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء...﴾	٦٥ ، ١٦٨
﴿فبِظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيِّباتٍ أُحِلَّت لهم...﴾	٣٢٦
﴿فبما رحمة من اللهِ...﴾	٥٥
﴿فبما نقضهم ميثاقهم...﴾	٥٥ ، ٧٠
﴿فتحرير رقبة مؤمنة...﴾	٤٤٦
﴿فتيمَّموا صعيداً طيباً...﴾	٦٧٥
﴿فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتمُ تؤمنون بالله واليوم الآخر...﴾	٤٩٣
﴿فسْألوا أهل الذِّكر إن كنتم لا تَعلمون...﴾	٦٤٢
﴿فلا تَحلُّ له...﴾	٤٥٥
﴿فلا تَضربُوا لله الأمثال...﴾	٥٣٠
﴿فلبث فيهم ألف سنة إلّا خمسينَ عاماً...﴾	١٣٧
﴿فلا تَقُل لهما أفٍّ...﴾	٤٣٩ ، ٤٤٠
﴿فلمَّا أسلما وتلَّهُ للجبين وناديناه...﴾	٦٥
﴿فليحذرِ الذين يخالفون عن أمره...﴾	٨٠
﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه...﴾	٤٣٨
﴿فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام...﴾	٣٥٧
﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...﴾	١٩١
﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا...﴾	٣٥٤
﴿قالوا : لن يدخل الجنة إلّا من كان هوداً أو نصارى...﴾	٦١٩
﴿قال من يحيي العظام وهي رميم...﴾	٤٣٩
﴿قد يعلم الله الذين يتَسلَّلون منكم لواذاً...﴾	٢٢٥

الآية	الصفحة

الآية	الصفحة

الآية	الصفحة
﴿يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين النّاس بالحقّ...﴾	٤٩٢
﴿يرفع الله الّذين آمنُوا منكم والّذين أُوتوا العلم درجات...﴾	٥٤١
﴿يريد الله بكمُ اليسر ولا يريد بكمُ العُسْر...﴾	٣٣٥
﴿يغشىٰ طائفةً منكم وطائفةٌ قد أهمّتهُم أنْفُسهم...﴾	٦٥
﴿يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثلُ حظّ الأنثيين...﴾	١٣٥ ، ١٥١

٢ – فهرس الأحاديث النبوية

أ

الحديث	الصفحة
«الأيم أحق بنفسها...»	٦٦٢
«أيّمَا إهاب دبغَ...»	٦٥٤ ، ٦٦٤
«إنّي أقفي بينكم...»	٤٩٦
«إنّي إذن صائم...»	٦٨
«الإيمَان بضع وسبعون...»	٢٠٧
«أينقص الرّطب إذا جفّ...»	٤٩٥
«أولم على صفيَّة بأقط وسمن...»	٦٤٧

ب

الحديث	الصفحة
«بدأ الإسلام غريباً...»	٣٨٨
«انبكر بالبكر جَلْدُ مائةٍ...»	٣٥٣
«بمَ تحكم ؟...»	١٧٣ ، ٥٠١ ، ٥٩٩
«البيّنة على المدّعي...»	٤٤٥

ت

الحديث	الصفحة
«تحريمَها التّكبير وتحليلها التّسليم...»	٤٤٤
«تزوّج رسول الله ﷺ...»	٧٥٦
«تزوّجني رسول الله ﷺ...»	٧٥٦
«تعمل هذه الأمّة...»	٥٣١
«تفترق أمّتي على بضع...»	٥٣١

الحديث	الصفحة

ج

ح

خ

د

ر

ز

الحديث	الصفحة

س

ص

ض

ع

ف

الحديث	الصفحة
«فخيَّرها ﷺ...»	٠٠٠
«فعلتها أنا ورسول الله ﷺ...»	٢٢٩
«فقضَى رسول الله ﷺ...»	٢٥٣
«في الرِّقة ربع العشر...»	٦٦١
«في سائمَة الغنم...»	٤٥٠ ، ٤٥٥
«في كل أصبع...»	٦٠٠

ق

«قنت رسول الله ﷺ...»	٦٧٠

ك

«كتب إليه أن يورث...»	٢٥٣
«كان ﷺ يخاطب...»	٢٢٠
«كان يقنت في الفجر...»	٦٧٠
«كنّا نبيع أمهات الأولاد...»	٣٢١

ل

«لأزيدنّ عن السَّبعين...»	٤٥٠
«لا تُرفع الأيدي...»	٢٣٢

الحديث	الصفحة
«لا تسبُّوا أصحابي...»	٣٠٤
«لا تُمسكوا عليَّ ...»	٥٣٢
«لا تنكح المرأة على عمَّتها...»	١٣٦ ، ١٦٨ ، ٥٠٢
«لا ربا إلَّا في النَّسيئة...»	٢٧٤
«لا صلاة إلَّا بطهور...»	٢٠١
«لا صلاة بعد العصر...»	٦٥٦
«لا صيام لمن لم يُبيِّت ...»	٢٠٢
«لا نكاح إلا بصداق...»	٦٤٨
«لا نكاح إلَّا بولي...»	٦٦٢
«لا يرث المسلم الكافر...»	١٦٨
«لا يزال على هذا الأمر...»	٤٢١
«لا يقضي القاضي...»	٣٦٣
«لا يفرق بين مجتمع...»	٦٠٧
«لتركبنَّ سنن الَّذين من قبلكم...»	٣٨٨
«لعن الله اليهود...»	٤٩٨
«لقد حكمت بحكم الله عزّ وجلّ...»	٤٩٦
«لم يجعل لها نفقة ولا سكنَى...»	١٦٨
«لم يزل أمر بني إسرائيل...»	٥٣٢
«لم يزل يلبِّي...»	٢٧٤
«لو راجعته...»	٨٤
«لولا أن أشق على أمَّتي...»	٨١
«لها السُّكْنى والنَّفقة...»	١٦٨

٣ – فهرس آثار الصحابة

أ

ج

س

ف

ق

ك

الأثر	الصفحة

ل

الأثر	الصفحة

و

هـ

ي

٤ – فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة

٥ – فهرس الأعلام

أ

ب

ث

ج

ف

ق

٦ – الطوائف والقبائل والفرق

٧ – الأماكن والبقاع

٨ – فهرس الكتب الواردة في النّصّ



٩- فهرس موضوعات الجزء الأول

باب
في أدلّة الشرع

الصفحة

باب
الواجب المخير

الصفحة

الصفحة

مسائل النهي

[باب في]
ذكر العموم وأقسامه وأحكامه

الصفحة

الصفحة

باب
في أحكام ما يقع به التخصيص

الصفحة

مسائل الاستثناء

الصفحة

باب
بيان حكم المجمل

باب
في أحكام البيان

الصفحة

باب
أحكام أفعال النبي ﷺ

باب
في أحكام الأخبار

الصفحة

باب
القول في أنّ التّعبُّدَ قد ورد
بوجوب العمل بخبر الآحاد

الصفحة

باب
في صفات العدالة

الصفحة

الفصل الثاني
(صفة الرواية وأحكامها)

فصل
في أحكام الناسخ والمنسوخ

الصفحة

الصفحة

١٠- فهرس موضوعات الجزء الثاني

باب

القول في الإجماع وأحكامه

الصفحة

الصفحة

باب

الكلام في معقول الأصل

الصفحة

فصل
(في القياس)

الصفحة

فصل
الاستحسان

الصفحة

الصفحة

فصل
الكلام في استصحاب الحال
وهو القسم الثالث من أدلّة الشّرع

فصل
في حكم الاجتهاد

الصفحة

١١-كتب وأبحاث للمحقِّق

١ - فقه الإمام الأوزاعي - نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف العراقية - مطبعة الإرشاد - بغداد .

٢ - الإمام الأوزاعي - حياته وآراؤه وعصره - مطبعة دار الرسالة - بغداد .

٣ - الفقه الإسلامي (أحكام الأسرة) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .

٤ - الفقه الإسلامي (المعاملات) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .

٥ - أحكام الوديعة في الشريعة الإسلامية - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الأول ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م - بغداد .

٦ - أحكام المفقود بين الشريعة والقانون - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الثاني ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م - بغداد .

٧ - أحكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الرابع ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م - بغداد .

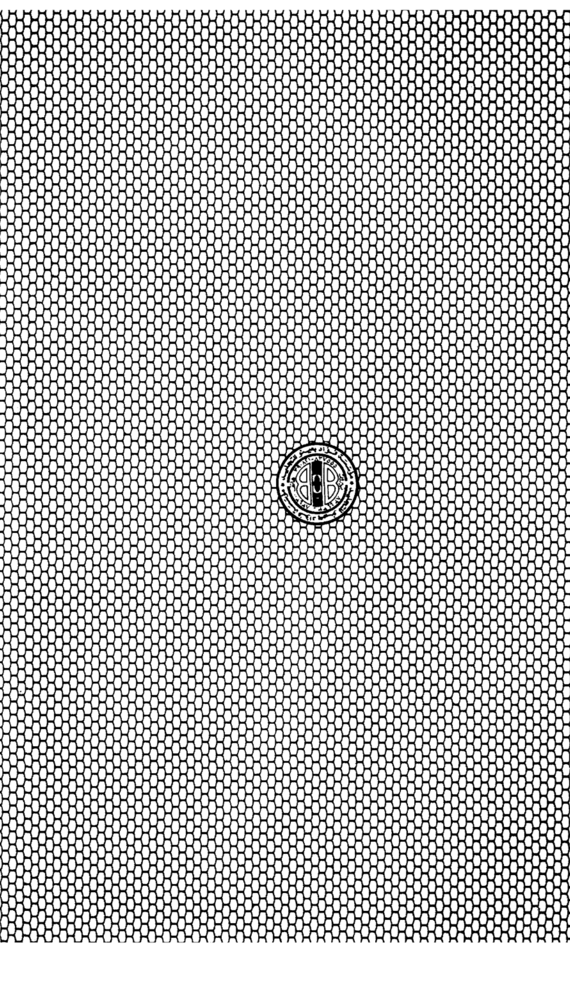
٨ - الإفلاس وآثاره في الفقه الإسلامي - مجلة البحوث الاقتصادية والإدارية - العدد الثالث ، السنة السادسة - ١٩٧٨ م - بغداد .

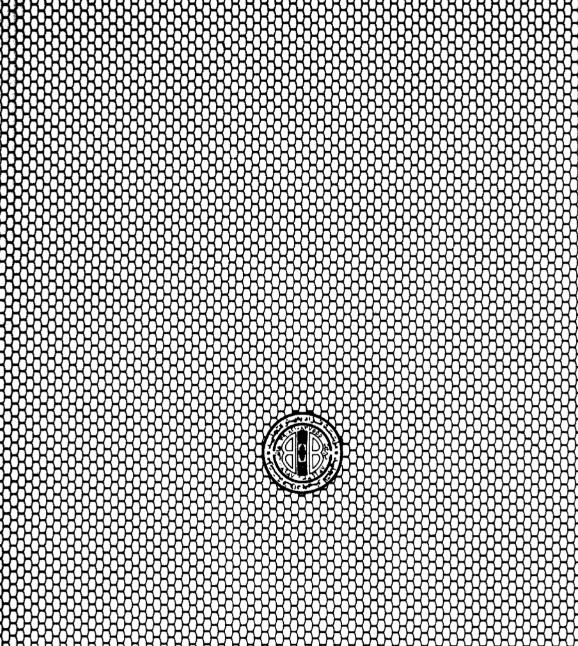
٩ - الإمام ابن جرير الطَّبري ومذهبه الفقهي - مجلة كلية الشريعة - جامعة بغداد ، العدد الخامس - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

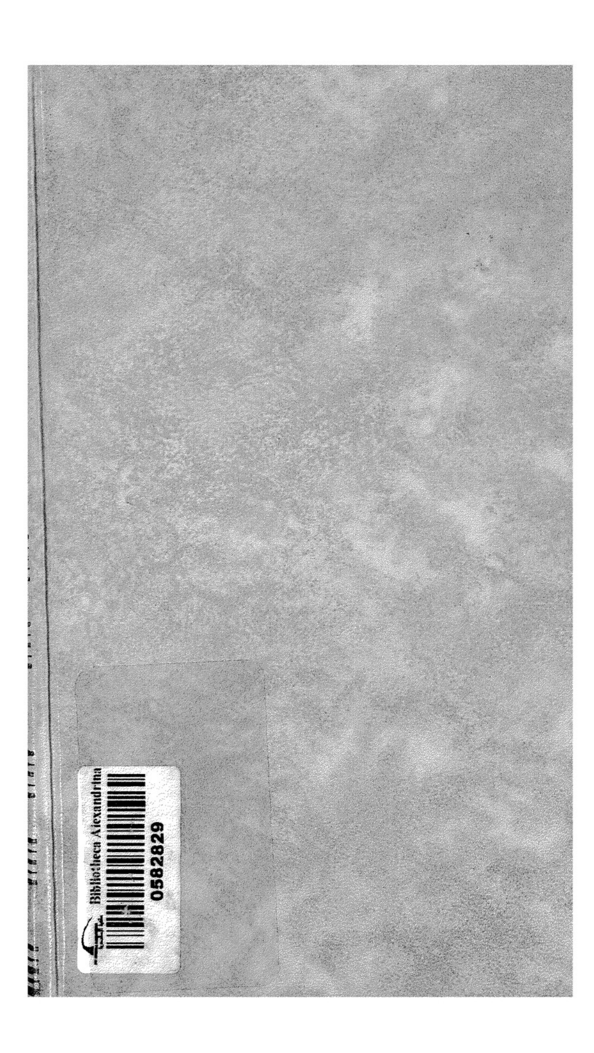
١٠ - القضاء بالبنوك عن اليمين في الشريعة والقانون - دراسات عربية وإسلامية - العدد الثالث ، السنة الثالثة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م . سلسلة اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري - الجمهورية العراقية .

١١ – أبو ثور البغدادي وانفراداته الفقهية – مجلة كلية الشريعة – جامعة بغداد ، العدد السابع – ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م .
١٢ – مسؤولية الأطباء عن أعمالهم المهنية في الفقه الإسلامي – مجلة الرسالة – وزارة الأوقاف والشؤون الدِّينيَّة في الجمهورية العراقية – العددان ١٦٨ ، ١٦٩ ، السنة السابعة عشرة ، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .
١٣ – تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (تحقيق ودراسة) .








Bibliotheca Alexandrina
05828229